

420665
ALESSANDRO CHIAPPELLI

Senatore del Regno

GUERRA, AMORE ED IMMORTALITÀ

(NUOVI STUDI SULLA QUESTIONE
DELLA SOPRAVVIVENZA UMANA)

SECONDA EDIZIONE AMPLIATA



ULRICO HOEPLI

EDITORE - LIBRAIO DELLA REAL CASA
MILANO

1916



**GUERRA, AMORE
ED IMMORTALITÀ**

ALESSANDRO CHIAPPELLI

Senatore del Regno

GUERRA, AMORE ED IMMORTALITÀ

(Nuovi studi sulla questione della sopravvivenza umana)

Io vi mostro la morte compitrice, la
morte che per i vivi diviene incitazione e
promissione. D'ANNUNZIO.

Thou hast made me endless.
This frail vessel thou emptyest again and
again, and fillest it ever with fresh life.

RABINDRANATH TAGORE (*Gitanjali*).

SECONDA EDIZIONE AMPLIATA



ULRICO HOEPLI

EDITORE - LIBRAIO DELLA REAL CASA

MILANO

1916

PROPRIETÀ LETTERARIA

Milano — Tipografia Umberto Allegretti — Via Orti 2.

AI MIEI ANTICHI DISCEPOLI
DI PADOVA, DI FIRENZE E DI NAPOLI
AUGURANDO
CHE L'UMILE SEME DELLA MIA PAROLA
DIA ANCORA PER VIRTÙ LORO
QUALCHE NOBILE FRUTTO DI VIRTÙ E DI BENE
ALLA SCIENZA E ALLA PATRIA

INDICE

	<i>Pagina</i>
DEDICATORIA	VII
AVVERTENZA	XI
INTRODUZIONE — La guerra e l'immortalità	I
CAP. I — La vitalità e la modernità del problema....	21
CAP. II — L'esperienza della morte — La scienza positiva e la sopravvivenza — Gli equivalenti e i succedanei dell'immortalità — Il principio della conservazione dell'energia e la sopravvivenza umana ..	59
CAP. III — <i>Euthanasia</i> o l'arte di morire	87
CAP. IV — La biologia e la vita oltre la morte	101
CAP. V — La psicologia normale — Il <i>principium individuationis</i> — La continuità nell'evoluzione vitale	117
CAP. VI — Finalità propria dell'attività psichica, e sua indipendenza dalla vita — Facoltà supernormali e loro presumibile campo di azione — L'energia psichica e il germe organico — Critica dell'opinione del Maeterlinck sul valore della coscienza personale — Evoluzione progressiva di questa — L'individualità e l'esperienza del dolore — L'auto-coscienza e la sua indissolubilità — Critica dell'idealismo assoluto — Altre indicazioni della continuità della vita spirituale	133
CAP. VII — L'immortalità nell'amore	157
CAP. VIII — La volontà della vita, e la morte.....	177
CAP. IX — Le ricerche psichiche e la questione della sopravvivenza alla morte.....	195
CAP. X — Le ragioni etiche e metafisiche — Valore e limiti della sopravvivenza	221
APPENDICE — L'eternità della vita.....	255

AVVERTENZA

Questo libro che in altra e più breve forma, col titolo « Amore morte ed immortalità », apparve poco dopo di quello del Carpenter (*The drama of love and death*, 1913), e poco prima degli altri del Maeterlinck (*La mort*, 1913) e del Bosanquet (*The value and destiny of the individual*, London, 1913), in questa presente, che è intieramente rinnovata, e provveduta anche d'una nuova introduzione sulla guerra e il problema della morte, ha tenuto naturalmente degli altri tre contemporanei il debito conto. Ma la quasi simultaneità delle pubblicazioni degli illustri scrittori stranieri e della mia; le numerose e spontanee concordanze d'idee, e talora perfino di espressioni: la conformità sostanziale di pensiero fra studiosi lontani e indipendenti, appare indizio significativo e testimonianza della vitalità rinnovata del problema essenziale, e dello spirito che anima la scienza e la cultura contemporanea. L'esperienza di questa guerra delle guerre, che è l'esperienza più vasta di morte che la storia conosca, dà a queste pagine nuove ragioni anche più immediate di opportunità e argomenti di più severa e confortevole meditazione.

ALESSANDRO CHIAPPELLI.

INTRODUZIONE

LA GUERRA E L'IMMORTALITÀ.

Di ogni altra anche più nobile cosa della vita sembra ci renda, momentaneamente almeno, o incuranti o immemori questa solenne e tragica ora della storia che traversiamo attoniti e trepidanti. Dell'arte, che vuole, di consueto, serenità di spirito, ed è nobile ozio e divino adornamento della vita: della scienza medesima, ove non sia oggi d'immediata applicazione alla tecnica della guerra, o di provvidenza industriale ed economica per lenirne i danni: poichè la scienza è di per sè riposata opera del pensiero indagatore, e chiede la cooperazione concorde e pacata delle menti più lontane in un comune proposito di ricerca del vero: delle stesse questioni sociali, infine, che parevano sì ardenti ed urgenti, ed ora sembrano travolte dal vasto fiume di sangue e di lacrime che corre pel mondo, e sopite, se anche certo non spente, sotto la furia delle ire internazionali.

Tutta l'anima nostra è ora angosciosamente protesa, nel pensiero e nelle opere, verso questo formidabile dramma dell'umanità. Questa guerra fatale che fa tremare oggi e sommuove il mondo, sembra agli uni un abisso di perversità umana; agli altri invece appare come una salutare crisi civile, purificatrice e risanatrice di un mondo già prima contaminato e corrotto, come un risveglio di energie spirituali, e un adersersi d'innunerevoli anime verso nuove fonti d'idealità redentrice. Comunque si giudichi questo formidabile evento, certo è che non mai una così subitanea e radicale necessità di revisione critica di tutti i valori politici, civili e morali della vita parve più necessaria ed ineluttabile, nella disparità ed anzi nel contrasto vivo degli elementi ideali onde la nostra cultura ed anzi la nostra anima stessa è tutta pervasa e commossa. Poichè questo turbine civile, mentre minaccia la saldezza della compagine sociale, sconvolge profondamente molti dei nostri tradizionali modi di pensare e di giudicare la vita che il passato sembrava aver consolidato ed assicurato in noi. Una morte così vasta e smisurata non era apparsa giammai sulla faccia della terra: e colla presenza di una così incommensurabile distruzione vitale, di un così formidabile fato, quasi Erinni vastamente sterminatrice che travolge sì lunga tratta d'individui umani come gli spiriti nella bufera infernale di Dante, risorge più solenne

e grave dinanzi l'enigma della morte e dei destini umani. La sfinge si è ingigantita, e quasi divenuta paurosamente enorme dinanzi al pensoso Edipo. Poichè la morte oggi appare assoluta dominatrice e sovrana, il fato così largamente imminente su tante vite incombe anche sul pensiero, che si domanda: a che tende, a che conduce questa universale tragedia? qual segreto profondo, qual mistero si cela in questo così innumerevole olocausto di vite, in questa effusione così larga di sangue umano? dove conduce tante anime la morte? questo ciclone che travolge sì vasta messe di vite le travolge nel nulla, o ha un significato e una direzione non pei superstiti soltanto, ma per esse medesime?

Il quesito formidabile adunque, se in altro tempo mai, affiora, come si dice, oggi al sommo della nostra coscienza per opera stessa di questa guerra, e vi persisterà più ardente dopochè la guerra avrà lasciato un così largo vacuo nelle generazioni umane ⁽¹⁾. Qualunque fede si abbia fin da ora nei poteri riparatori della vita, quella che ne rimarrà profondamente vulnerata sarà la fede, già così salda, nei vincoli intimi e profondi che

⁽¹⁾ « L'immortalità è tornata ad esser la luce che guida gli uomini. Gli orbatì e i desolati non possono indursi a credere che i loro eroici morti abbiano fatto capo al nulla », ha detto il Rev. Dinsdale Young nella cappella metodista Wesleiana di Westminster.

congiungono l'individuo umano alla storia, e nella continua e perenne perfettibilità della vita sociale, in cui pareva dovesse aver la sua profonda ragion d'essere l'opera esercitata da ciascuno lungo il corso della propria vita. Ora noi riconosciamo bensì che questa incomparabile ed angosciosa crisi civile può essere la crisi dell'umanità prossima a « sciogliere il grembo doloroso » per un nuovo parto, forse anche più vitale dei precedenti; che i presenti dolori saranno i segni della gestazione e germinazione di nuove forme storiche, della generazione di nuovi valori spirituali e sociali. Ma certo noi sentiamo oggi, più che in alcun altro tempo, che il valore dell'esser nostro personale e consapevole dell'infinito non può esser subordinato solo a questa lenta, sinuosa e faticosa opera della storia, che matura i suoi frutti nei secoli; opera che nella economia dell'universo è episodica ed efimera. E sentiamo altresì più vivamente che il valore della persona umana non può consistere solo nella sua coordinazione all'organismo sociale, e alle sue forme contingenti e circoscritte, come son queste, nello spazio e del tempo; dove la vita e l'opera dello spirito è continua, necessaria ed universale. E intanto in mezzo a questo crollo fragoroso di tanti valori materiali, vitali e ideali, solo un asilo sacro ed impenetrabile da questo uragano, rimane in cui riparare: un tesoro intangibile ed inestimabile a

cui sicuramente ricorrere; l'ineffabile e profondo mistero della vita interiore, onde l'individuo umano sente congiunto il valore e il destino proprio e dei suoi simili all'universo, ed ascolta, nell'ora della prova suprema di tanti, più viva ed eloquente la voce intima e profonda che gli è quasi promessa dell'eterno.

Codesta voce che ci parla di speranze immortali, suonò sempre più viva ed imperiosa nelle età delle grandi crisi civili. Quanto più appare dolorosa ed angosciata l'esperienza della vita, tanto più l'anima si leva con impeto alato verso un'esistenza che appaia di essa correzione e compenso. Tutta la vasta letteratura apocalittica dell'età precristiana e cristiana, non fu che la proiezione, sullo schermo di un'altra visione di vita, delle speranze, che dai perturbamenti sociali sembravano frustrate, in un migliore avvenire umano sulla terra. Or questa non è una semplice concomitanza storica, la quale renda verosimile di per sè il risorgere prossimo e più vivo di questo anelito ad un migliore destino individuale quanto più grave è la crisi sociale odierna, e quanto più dense sembrano stendersi le tenebre di questa eclissi civile sulla faccia della terra. È piuttosto una necessità psicologica che si converte in una maggior luce per la mente moderna, illuminata, come ella è, dall'esperienza, dolorosa ma anche gloriosa, della storia vivente. Le testimonianze di questa straordinaria dilatazione della

vita interiore che la guerra, e una tal guerra, sta creando, sono tanto più eloquenti, in quanto ci vengono da opposte parti. E come l'imminenza della morte suscita nell'animo la visione d'una vittoria su di essa, e Socrate morituro, prima di bere la coppa fatale, ragiona della immortale speranza, così dalle nemiche trincee francese e tedesca oggi si levano voci che salutano egualmente dinanzi alla maestà presente della morte, codesta anelata sopravvivenza. Non mai si sente così alto il pregio della vita come quando si può offrirla per una causa che si creda generosa e santa. Tale è la prova testimoniata dall'amico, anch'egli devoto a morte, del soldato francese Delanoë, nell'atto di balzare dalla trincea contro il nemico, come suona magnificamente eroica nel nuovo libro di Paolo Bourget, *Le sens de la mort* (1915). E quella parola echeggia anche nelle trincee tedesche di guerra, dove un altro scrittore, più oscuro ma non meno nobilmente ispirato ⁽¹⁾, immagina o racconta un dialogo avvenuto, sul fare dell'alba, in una trincea di guerra, tra due ufficiali, un maestro di scuola e un pastore evangelico; i quali dopo aver ricordata la giovanile lettura del Fedone platonico, ragionan fra loro degli eterni destini umani, prima che squilli il segnale

(1) TEODORO ZIHEN, *Ueber die Unsterblichkeit der Seele, ein Kurzes philosophisches Gespräch vor der Schlacht*, nella « Deutsche Rundschau », marzo 1915, p. 416-26.

dell'assalto. O in guerra di difesa o in guerra di conquista, il sentimento che muove il soldato per devozione al dovere e alla patria è lo stesso; e la forma del sacrificio è comune a tutti i combattenti. Dovunque l'animo impavido non trema e non è turbato dall'istinto della conservazione vitale, la mente ricorre dal dovere presente alla contemplazione della morte che sopresta, e alla possibilità dell'imminente transito ad un'altra forma di esistenza: e il buon soldato sente che l'adempimento del dovere suo verso la patria e il sacrificio di sè lo chiama e lo eleva verso la sublime e legittima speranza. Questo problema essenziale, che pur noi generalmente dimentichiamo nel processo ordinario e normale della vita, come potrebbe non occupare le menti anche degli spettatori di questo cataclisma universale, della immensa e terribile guerra presente? Così si chiede la vedova dell'infelice Ortegue, presso al letto di morte del prode cugino, nel libro del Bourget. Ogni giorno, ogni ora, da un capo all'altro dell'Europa, l'esperienza dolorosa e gloriosa lo propone, lo impone anzi, a dei milioni di esseri umani: a quanti combattono e a quanti rimangono, a quanti soccombono e a quanti sopravvivono: agl'individui, alle famiglie, alla nazione, all'umanità intera. Tanto sangue e tante lacrime hanno una significazione altrove, oltre la terra? Questo conflitto mondiale è solo un accesso frenetico di delirio collettivo, il cui

unico risultato sarebbe il prematuro ritorno d'innumerabili corpi umani nel circuito universale delle decomposizioni e ricomposizioni fisico-chimiche; ovvero questo vasto sacrificio di vite immolate al dovere cela un dramma divino?

Innegabile, intanto, è questo: in primo luogo, come un autorevole biologo ha notato ⁽¹⁾, questa guerra così micidiale e sterminatrice ha resa più familiare l'idea della morte che nelle condizioni normali ci è lontana; poi, accanto al detestabile irrompere d'istinti primordiali e micidiali che pur la guerra trae seco, il cimento mortale riapre nell'anima inaridita le fonti, che parevano esauste, della vita spirituale e religiosa: e non solo, come altrove dissi, per quel che ha di men buono dalle origini sue, il timore della morte. Non varrebbe, difatti, ad attestare codesto rinnovamento spirituale il riprodursi, nella parola dei Sovrani e dei Capi di Stato, della invocazione al Dio degli eserciti e della nazione: perchè codeste invocazioni contrastanti di tutti i combattenti si elidono ed annullano a vicenda. L'essenziale sta, invece, in questo spirito di sacrificio ridesto; nella persuasione che nell'animo delle moltitudini inducono queste dure prove, non essere gl'interessi materiali i soli che governino il mondo; nel generoso trionfo

(1) RICHET, *L'idée de la mort et le prix de la vie*, in « Revue des deux Mondes », 15 settembre 1915.

sugl'istinti naturali di conservazione e di godimento della vita, a cui innegabilmente educa l'individuo la prova di guerra: tutto questo unito alla cresciuta sfiducia in un regno di pace e di civile beatitudine sulla terra, a cui la predicazione socialista e la fede assoluta nella continuità del progresso storico avevano esclusivamente converti gli animi: creando in questa speranza sociale un diversivo dalla considerazione dei destini immortali dell'individuo umano. Può sì la Chiesa, e non solo la cattolica, come istituto di ordinamento sociale, aver perduto terreno, per la esperienza della sua visibile inefficacia, dopo quasi venti secoli, a far trionfare la giustizia e il bene nel mondo. Ma la idea cristiana in quanto gravita e s'incentra nei valori individuali e spirituali dell'anima, riprende, in queste terribili prove della vita, tutto il suo valore e la sua luce, che si diffonde al di fuori del tempo e oltre la storia. Imperocchè essa, come affermazione di valori religiosi assoluti, non è giudicata dalla storia, ma la giudica; mentre come dottrina teologica, come azione ecclesiastica, come formazione storica, a sua volta, essa può e dev'essere giudicata ⁽¹⁾. Qualunque sia per essere il cam-

⁽¹⁾ R. MURRI, *Croce e spada*, p. 79, Firenze, 1915. Id. *Il sangue e l'altare*, pag. 78 e segg. Roma, 1916. Or questo significa che l'idea cristiana è al di fuori e al di sopra della storia; ma non già che per questo, come il Murri ed altri credono, sia al di fuori della vita. Egli è che la storia è una minima parte

mino della civiltà, anche se voglia supporre volto a ritroso: e se inane appaia il conato perenne verso il bene dell'umanità sulla terra, riman sempre fermo, anzi sempre più fermo, per la evidente caducità degli altri valori, quello unico, infinito ed intangibile della coscienza personale, indipendente, come ella è, dalle fluttuazioni dei tempi ed avente la sua ragione in un'altra direzione e, direi quasi, dimensione dell'essere, cioè nelle attinenze sue colla realtà universale. Un progresso infinito non si può chiedere ad un essere finito come l'umano, se l'opera di questo sia circoscritta alla vita sociale e alla storia. Ma quando questa appare piuttosto volta a ritroso o in preda a ricorsi atavici, allora il progresso infinito a cui invincibilmente aneliamo, non si può sperare che in un'altra linea d'esistenza. Che se l'uomo ha le sue radici in un momento della storia e in certe determinate contingenze del luogo ove nacque, fiorisce poi nella libertà dell'infinito: e se muove dal tempo, va verso l'eterno.

Quello che sembra oggi rilevarsi in più sicura e chiara luce, in mezzo a questa eclissi civile,

della vita universale nella quale solo vive pienamente lo spirito. La storia può essere un continuo conato verso la giustizia; ma non l'adempimento di essa. Il Medio Evo può avere accentuato bensì il dualismo e la trascendenza; ma l'essenziale di quella idea è la continuità della vita dall'una all'altra forma per lo spirito individuale che ne è il centro. E lo spirito non conosce *un di qua* o *un di là* dalla morte, perchè non ha spazio nè tempo che lo misuri. Si trasforma, ma vive e si perpetua.

è il valore assoluto ed infinito dell'individuo umano, posto com'è dinanzi al problema universale della morte, che è poi quello da cui dipende il valore della vita. Una persuasione risulta chiara dalla presente catastrofe internazionale: che lo sperato equilibrio dei popoli, il celebrato avvenire radioso dell'umanità si dilunga ed allontana da noi indefinitamente, fin quasi a disperdersi e a risolversi in vana e inafferrabile, per quanto generosa, chimera. Il concetto kantiano che la pace universale non sia che un ideale, operativo bensì ed efficace, ma verso il quale tendiamo senza visibile possibilità di attingerlo, un ideale, insomma, d'indefinita approssimazione e quasi una grande ipotesi di lavoro umano, ritorna in onore e in valore. Noi lavoriamo tutti ad un'opera che non si compirà forse mai interamente nel processo storico e nel tempo, ma si edifica continuamente, ed oggi più palesemente, in ogni individuo che partecipa alla guerra ed offre sè in olocausto ad un ideale che lo redime e lo santifica. Più che ad una legge storica noi obbediamo ad una legge cosmica (karmica, direbbero i teosofi): ad una necessità superiore che pone ciascuno in diretta attinenza coll'universo. L'ironia tragica di questa vasta guerra è che essa contrappone un ideale ad un ideale, una fede all'altra, una patria ad un'altra. Ora noi sappiamo che le cagioni profonde di essa non sono nella volontà di principi o di uomini di Stato ma in una

tensione di forze incoercibili e contrastanti ⁽¹⁾: e se possiamo in questa mischia furiosa ben discernere quelle nazioni che combattono per la propria difesa (Italia e Francia) da quelle che soprattutto pugnano per il loro predominio mondiale (Germania, Inghilterra e Russia), pure nell'animo di ciascuno dei combattenti dall'una e dall'altra parte, opera la stessa persuasione di lottare per un ideale santo di giustizia e di bene: e ciò basta ad innalzare l'individuo, a qualunque popolo appartenga, al di sopra dei valori nazionali contrastanti.

A chi guardi solo alla superficie può veramente sembrare che nell'ora della guerra, che è l'ora della rinuncia a sè medesimo e della consacrazione, il singolo sparisca dinanzi all'interesse della collettività nazionale, perchè solo come elemento di una comunità partecipa alla guerra. Quello che vale è la patria. E praticamente è così, e giova che sia così. Ma idealmente le patrie che contrastano fra loro e le nazioni che si levano contro le nazioni, rialzano sul suo pedestalto incrollabile l'individuo, che vale per sè nel suo formale sacrificio all'ideale, anche dove la sua nazione combatta per una causa di per sè medesima ingiusta. Dove la lotta arde fra termini contrastanti l'in-

⁽¹⁾ Si vedano la mie pagine proemiali al volume *la Grande guerra* edito dal Vallardi, Milano, 1915.

dividuo che s'immola vale soltanto in quanto è universalmente giustificato, ed è il solo che attinge il regno dello spirito, cioè l'universalità, il solo che può dire a sè stesso «se la vita uccide, la morte vivifica». La vecchia concezione pagana, risuscitata oggi dal germanesimo, era che l'individuo esiste per il beneficio della comunità, e che il fine ultimo ne è la creazione di un organismo potente, fortemente disciplinato per la subordinazione assoluta dell'individuo alla totalità di cui fa parte. Il dovere di morire per la patria, secondo questo ideale, deriva da ciò che la patria rimane, mentre voi, esseri di un momento, passate oltre. La nazione resta, e nella vita della nazione si eternerà la vita vostra. Ora il contrasto delle nazioni pone in evidenza l'opposta verità. Lo scopo ultimo della vita delle famiglie, delle nazioni, delle comunità, del mondo intiero, è quello di creare anime; e solo in quanto un tal fine è raggiunto si può dire che la sua esistenza è giustificata. Nella famiglia, nella nazione, nella società umana, voi avete le forme transitorie onde l'idea spirituale si riveste: poi le nazioni si disfanno: gl'imperi e i regni crollano, le genti insorgono contro le genti: e rimangono solo le anime, bene o mal conformate. Venendo al mondo, noi siamo foggiate nella vita familiare, civile, nazionale, sociale, come in altrettante forme. Poi la forma ci abbandona, e noi abbandoniamo questa vita non più italiani, o tedeschi o francesi, nè membri di una certa fa-

miglia, ma uomini solamente nella nudità angusta dell'anima nostra dinanzi alla morte.

Certo, anche in questa aspirazione sua, la vita dell'umanità e della storia deve pure avere una funzione essenziale, anche se apparentemente episodica ed effimera. Alla vita universale deve essere coordinata in qualche modo la storia umana, anche se si svolge in un punto così piccolo dello spazio infinito e in un momento così breve: come quella che è creatrice di valori ideali eterni, il vero il bello e il bene. Forse ella è una disciplina dell'uomo necessaria all'economia totale del mondo, e una educazione divina del genere umano (Lessing), di cui non possiamo comprendere le finalità e definirne i termini, posti come siamo entro di essa. Ma quello che rimane certo per noi, e principalmente importante, è il valore incommensurabile e inalienabile dell'individuo, il destino dell'anima umana nella continuità della vita.

È lecito, anzi, supporre che la vita dell'umanità sia ordinata a quella dell'individuo umano. Veduta da questo punto di luce, la storia apparirebbe quasi una esperienza e una fucina continua di anime, un filtro traverso al quale esse si purificano e si affinano, una specie di purgatorio temporaneo sulla terra, breve ospizio all'umanità, una stazione del loro cammino, uno dei tanti episodi del loro destino. La storia non darebbe guarentigia di essere ordinata a costituire il regno di Dio sulla terra; per-

chè ad ogni momento nuove schiere d'anime sopraggiungerebbero, come faville provenienti dall'immenso spazio spirituale, le quali verrebbero ad essere disciplinate e deterse, per poi seguire il loro cammino evolutivo e progressivo. È poichè quando giungono sulla scena della storia esse già sono ad un diverso punto del loro viaggio, di qui la ragione dell'essere la loro discordia, nella vita umana, maggiore dell'affinità, e del valere in esse più della fratellanza la repugnanza, più dell'amore l'indifferenza e anche l'odio, di cui la guerra è la somma e la manifestazione collettiva, e, per così dire, catastrofica. Così parrebbe che non l'individuo umano sia per l'umanità, bensì questa per l'individuo, vivente solo veramente nell'universo e convivente con esso e per esso. Noi sentiamo che ufficio nostro non può essere soltanto quello di far la catena in cui s'inanellano le generazioni; ma sentiamo altresì che ciascun elemento ha un valore suo proprio e incommensurabile (*l'individuum ineffabile* degli scolastici). Può bensì il singolo nella vita apparire effimero e inconsistente, e per esso si può ripetere l'antica immagine omerica, continuata fino a Dante: gli uomini sono come le foglie della foresta, che cadono ad ogni stagione e si rinnovano. Ma se il tronco, che è l'umanità, riman saldo e sopravvive al mutar delle foglie caduche e inaridite, esso non è poi che lo strumento per l'alimentazione delle fronde, dei fiori, dei frutti, che via via si suc-

cedono. Non importa che alcuni individui valgano più ed altri meno, come i fiori sono più o meno odoriferi ed i frutti più o meno saporosi; dacchè essi si trovano ad un diverso grado evolutivo ed hanno diversa maturità. Quello che preme è che il tronco dell'umanità vive per dar vita a questi esseri innumerevoli; che l'umanità fiorisce e fruttifica negl'individui, i quali hanno una finalità loro propria, e sono la ragion d'essere dell'albero della vita: che, in una parola, non è la storia la creatrice dei valori ed ideali eterni, bensì le anime umane che la traversano.

Ora a chi la guarda sotto questa luce spirituale, la guerra appare quasi immensa redenzione di anime. Il gemito ultimo di morte, l'estremo sospiro dei moribondi, colpiti nell'atto di dar sè in olocausto al dovere ed alla patria, purifica un infinito numero di esseri umani che la vita avrebbe travolti nelle sue bassure, ne santifica altri a cui la vita avrebbe bensì potuto essere nobile palestra di virtù e di bene, ma sarebbe stata insufficiente ad elevarli a una grandezza eroica, e a fare veramente « della loro tomba un'ara ».

E verso il centro individuale gravita anche la triade eterna, che scintilla nel firmamento dei valori spirituali da noi creati, il vero, il bello, il bene. L'uno, la verità, è impersonale ed universale: e nella luce sua si dilegua e dissolve l'individualità dell'intelletto. Nell'altro, che è il regno dell'arte,

comincia ad apparire la potenza creatrice: e come il suo prodotto, cioè l'opera bella, tanto più vale quanto più in essa l'universalità dell'idea s'imprime e individua nella forma e nella figura, così vi si esprime l'originale e creatrice individualità dell'artefice. Ma nell'ordine morale l'opera del bene è intimamente avvinta alla personalità umana, la quale attinge qui il sommo del suo spirito creatore ⁽¹⁾. Ed è creazione non di privilegio di poche anime elette, o dono di grazia come il magistero dell'arte; sì veramente retaggio accessibile, pur se in diversa misura, a tutti; perchè tutti possiamo essere artefici di bene come tutti possiamo degnamente morire. Or dove, come nell'azione di guerra per la patria e per la libertà, come nel martirio per la fede, si tratta d'immolare sè stessi per una idea, di offrirsi in olocausto per una causa comune, codeste energie morali che s'incentrano nell'individuo hanno la loro massima tensione e manifestazione. In queste ore luminose della vita, che possono anche essere ore tragiche della storia perchè in esse si moltiplica la morte, non tanto è

⁽¹⁾ B. CROCE scrive (*Critica*, 1915, p. 154) « la filosofia afferma anch'essa l'immortalità oltreterrena e supraindividuale, e dimostra che ogni nostro atto, appena compiuto, si stacca da noi a viva vita immortale ». Ma la questione è nel vedere se un atto che si stacca da noi è più *nostro*; anzi se può nemmeno chiamarsi *atto*, senza il soggetto agente di cui è manifestazione inseparabile.

l'individuo che si aderisce alla universalità della idea, quanto l'universalità ispiratrice di questa (la patria, la nazione, la libertà) che s'impersona nell'individuo eroico, e ne assicura l'immortalità. Ed immortalità non solo nella nominanza e nella riconoscenza dei concittadini e dei popoli, consacrata nella storia. Poichè se in essa s'infuturano i valori individuali quando di questi la storia *il nome e la memoria accoglie*, la innumerevole moltitudine dei prodi che cadono in guerra non ha codesta speranza se non di una gloria collettiva, mentre individualmente rimane oscura ed anzi ignorata. Ora come più l'essere personale cresce in pregio coll'atto eroico, così l'ordine morale esige che nessuno di tali valori possa andare disperso nel nulla: ma vuole anzi che tanto più debba eternarsi nelle finalità infinite chiunque esce dalla volgare schiera che è anonima, e diviene o eroe o martire, anche se silenzioso ed ignorato, cioè testimone e incarnazione d'una idea eterna.

L'idea, dunque, che, nell'ordine puramente intellettuale annulla l'individuo, quando è, per così dire, operata e vissuta come nell'atto eroico, non lo annulla sibbene lo eterna, perchè diviene vivente in lui. Ed ecco perchè queste coorti di giovani che vanno animosi incontro alla morte, sentono istintivamente d'andare incontro alla vita; sentono che la loro morte non è un tramonto ma

un'aurora, che ella non è la negazione ma la maestra della vita: e la patria che li ha chiamati e mandati alla prova suprema può ripetere ad esse, in quanto è segnacolo ideale; « chi perde la vita sua per me, la ritrova ».

CAPITOLO I

La modernità e vitalità del problema.

Die Welt
Kann andres richten
Ich sahe Leben,
Wo sie nur Tod.

SCHILLER, *Don Carlos*.

Fu detto che il ventesimo secolo, prima e dopo l'irrompere dall'odierna guerra, sia troppo affaccendato per potersi occupare molto del mistero della morte e di ciò che ad essa possa seguire. Sembra che il numero di coloro i quali, nel movimento rapido e concitato della vita moderna, non curanti del quesito d'una esistenza ulteriore, volgano le loro sollecitudini e le loro cure solo alla vita presente e a vivere di più e in una più larga cerchia di vita o anche non credono nemmeno desiderabile una vita futura, vada aumentando visibilmente nelle nuove generazioni. La scienza moderna, la tecnica industriale, con le sue magnificenze, o colle sue micidiali applicazioni, l'im-

mensa orditura della vita economica, politica e sociale: tutto, insomma, il nostro modo di vivere sembra gravitare verso il mondo visibile, e persuadere ai più di cercare soltanto sulla terra una forma migliore d'esistenza e di potenza. Perfino le chiese e le religioni che in altre età chiamarono sì lunga tratta di anime, gementi o sospiranti, alla meditazione del destino eterno, sembrano volgere ormai le loro migliori energie all'educazione morale, al miglioramento ed all'ordimento della società umana, ad accrescerne il benessere e a lenirne i dolori: a rendersi, in una parola, utili alla convivenza sociale. Si direbbe, insomma, che l'anima nostra s'esprima pienamente nelle parole del secondo Fausto:

*Aus dieser Erde quellen meine Freuden
Und diese sonne sicheinet meine Leiden.*

Se un ipotetico abitante di Marte — immagina uno dei più acuti pragmatisti inglesi ⁽¹⁾ — visitasse la nostra terra, non troverebbe fra gli uomini maggiore inquietudine e sollecitudine per la morte che fra gli altri viventi. Questa che dovrebbe essere la famosa spada di Damocle sospesa sui nostri capi, non è, in fatto, che una chimera. Noi viviamo realmente, come augurava il Longfellow, *at living present*: non curanti del futuro, o se mai solo del

⁽¹⁾ F. S. SCHILLER, *Humanism*, London, 1902.

futuro sociale, cioè del futuro terrestre. La terribile angoscia che la maggior parte degli uomini prova quando sente che i suoi giorni son numerati, o quando perde la consuetudine d'una cara persona estinta, è una conferma di questa ordinaria impreparazione e di questa non curanza normale d'un fatto, la cui immagine se lungo la vita ci fosse continuamente presente, paralizzerebbe ogni attività. Ora quanto maggiormente questa attività ferve, come ai giorni nostri, o in bene o in male, sulla faccia della terra, tanto meno, si dice, l'animo umano se ne allontana, per smarrirsi nel pensiero incerto e umbratile dell'oltre la vita.

E tale, di fatti, si presenta alla superficie l'età nostra, età di lavoro, senza tregua, senza pace, senza pietà, età dall'anima distratta e dispersa. Ma non già a chi ne scruti più addentro lo spirito profondo. Virtù grande degli individui e dei popoli è, per fermo, il non pensare alla morte. Non pensarvi, cioè, nel senso di non temerla; di guisa che quella immagine non sia d'impedimento a ciò che è massimo nostro dovere, operare nella vita. Lo stesso spirito originale dell'Evangelio è volto a questa, non già alla meditazione della morte: « Lascia che i morti seppelliscano i loro morti, e tu seguì me ». Da questa parola, che è un grido di vita, fino a quella dello Spinoza: « il savio deve pensare meno che ad ogni altra cosa alla morte: e il vero studio di lui è non come debba morire, ma come debba vivere »,

fino ad una delle ultime del Goethe, quando, dopo udita la novella della morte d'un suo amico, si risolleva ed esclama: *und so, über Gräber, vorwärts*; tutte le grandi e virili anime in ogni tempo sentirono così. Anche Dante aveva trovato la superba immagine della « fronda che flette la cima nel transito del vento e poi si leva, per la propria virtù che la sublima ». L'idea orfico-platonica della filosofia come *μελέτη θανάτου* traverso la mistica medioevale finisce nel cinereo pessimismo dello Schopenhauer, che ripete l'antica parola: essere la morte il Musagete della filosofia.

Se non che questa stessa affermazione della vita, implicita pur nella generale e normale non curanza della morte, anche nella società moderna deve essere interpretata, invece, come indice d'una persuasione profonda ed istintiva che la vita non sia un'efimera ed evanescente parvenza di pochi lustri; senza la quale persuasione questa medesima affermazione della vita sarebbe stolta e assurda. Se vero è che ogni anno, anche in tempo di pace, come le statistiche ci dicono, vengono deposti nel seno della terra madre, cuna e tomba ai viventi, circa cinquanta milioni di corpi umani senza vita (e di quale spaventoso numero codesta lunga tratta di gente si accresce in questo apocalittico periodo di guerra mondiale!); se noi tutti ci sentiamo quasi travolti nel turbine d'un destino comune onde si forma quello spirito di fra-

tellanza che ci rende o animosi o indifferenti, questo stesso nostro ordinario disdegno o incuria della morte, deve pure avere una qualche giustificazione. Non è, certo, il frutto di una rassegnazione religiosa; perchè questa indifferenza è forse maggiore dove religiosità non è. Non di una convinzione ferma e meditata che una sopravvivenza non vi sia, e che la morte cancelli ogni cosa: perchè questo sentimento negativo non potrebbe generare un'esistenza vigorosa e gioconda, bensì spingerebbe logicamente ad atti di sfrenata e selvaggia violenza degli uni contro gli altri, ad una guerra hobbesiana di tutti contro tutti, per strappare alla vita la maggior somma dei godimenti. Non, infine, d'una coscienza istintiva che la morte degli individui sia necessaria alla propagazione della vita: perchè questa può esser bensì la parola di una meditata riflessione, non già la voce semplice e spontanea della natura che parla per il comune istinto di autoconservazione. Piuttosto è a pensare che questo stato d'animo ordinariamente non curante della morte o del destino proprio, sia il segno indiretto di una convinzione istintiva, latente, non avvertita in noi, se non di una giustizia riparatrice e di una sanzione sicura, di una promessa almeno che venga su dalle ime radici dell'essere nostro, di una più alta forma di esistenza nella linea ascendente della evoluzione vitale.

E tanto più questo par vero dell'età nostra, dal

cui fondo risorgono, pertanto, più vive le antiche domande: non soltanto perchè elle toccano, in generale, i più vitali e permanenti interessi umani e scendono fino alle più profonde ragioni dell'essere nostro: o perchè, in una parola, il senso che, volenti o nolenti, ci orienta verso le verità eterne è indistruttibile, e i motivi che cooperano alla risurrezione della fede in quella perennità della vita rinascono sempre dai limiti stessi in cui elle ci si manifesta circoscritta; ma perchè il lavoro sociale che ferve oggi così intenso e multiforme non riesce esso medesimo ad appagare pienamente l'animo umano; il quale sente come l'opera nostra non può risolversi in un complesso di attività volte al di fuori, bensì che ella deve avere la sua ragione d'essere in un'intima ed immanente attinenza coll'universo concepito come totalità razionale; che l'uomo non può rassegnarsi a far soltanto la catena, a servire da mero strumento d'un gran meccanismo in azione. Anche in mezzo all'esultanza che dànno i trionfi scientifici e tecnici, noi sentiamo che tutta quella gran potenza e felicità che ci eravamo ripromessa da tante maravigliose conquiste di energie della natura e da tanta espansione di vita, incontra continue difficoltà, impedimenti e limitazioni, ove siano deficienti le energie coordinatrici dello spirito; e lo spettacolo della guerra odierna è la prova manifesta che a nulla vale conquistare il mondo se perdiamo la luce del-

l'anima. Nè possiamo non porgere ascolto e non tender l'orecchio ad una voce che dall'intimo ci dice come l'esistenza umana comprenda ben maggiori bisogni ed aspirazioni di quelle che la civiltà moderna o la fuga dei tempi possa mai appagare. Onde queste delusioni ed esitanze medesime generano il dubbio se, circoscritta che fosse al mondo visibile, la vita umana, sì individuale e sì storica e sociale, esaurirebbe veramente il suo intero significato e il suo valore, o non si risolverebbe piuttosto in una universale ingiustizia, o in una dolorosa ironia.

Non è meraviglia, quindi, che, quanto più intenso e multiforme è oggi il lavoro umano, generatore pur di tanta dispersione di forze spirituali e di tanto vuoto nell'anime, tanto più spontaneamente risorga, nelle menti meditative e capaci di raccoglimento, il quesito delle ultime sue finalità e del suo coordinamento al lavoro universo, all'opera perennemente creatrice della vita. Non che ripetiamo col Petrarca

O ciechi il tanto faticar che giova?
Tutti tornate alla gran madre antica
E il vostro nome appena si ritrova.

No: giova anzi il faticare, perchè il lavoro è dovere, e fonte di salute morale. Ma è tale solo se in noi operi segreta questa persuasione; che

l'opera umana si congiunga ad una più alta finalità che sia non il mero benessere materiale, il quale mai non riesce a far tacere gli inappagati affanni delle anime pensose; e se l'uomo non senta di essere qualche cosa di più di uno *σκιὰς ὄντα* secondo l'immagine di Pindaro, che lo Shakespeare invertì nell'altra *merely shadow of a dream*. Ond'è che quest'anima umana, compressa lungamente dal mercantilismo materialistico della vita odierna, e dalle dottrine che riducevano i valori della vita al comune denominatore del mondo meccanico, si è riscossa negli ultimi decenni, adergendosi con rinnovate ali verso un aere più spirabile, e rivolgendosi verso nuove apparizioni di luce. Si aggiunga poi che quanto più l'affermazione, teorica e pratica, del valore civile e sociale della persona umana si è fatta viva negli ultimi tempi, anche di contro, e in certo modo anche per virtù delle stesse correnti accomunatrici e consociative delle nuove democrazie politiche e delle rivendicazioni economiche del proletariato, tanto più doveva necessariamente rinascere ardente la domanda sulla possibile conservazione dei valori individuali oltre i termini visibili della vita. Il suo rifiorire odierno è dato anche in parte dall'individualismo rinascente nella vita sociale. Or quanto meno le religioni tradizionali bastano a rispondere alle grandi questioni dell'umanità, tanto più lo spirito umano le tenta colle forze proprie; o se ritorna verso la religione,

vi ritorna per via della scienza ⁽¹⁾. E perciò deleguata ormai dalla coscienza moderna come dogma religioso o come dottrina di astratta ragione, l'idea della immortalità riappare come vivo quesito scientifico, e insieme come segno d'un rinascendo bisogno spirituale: perchè l'infinito delle cose che la scienza apre sempre più alla nostra veduta mentale sarebbe per noi come non fosse, se l'uomo si riconoscesse totalmente perituro, e non si sentisse in qualche modo partecipe di quella infinitudine, e l'infinito e il divino non trovasse riflesso nelle profondità dell'anima propria.

Così accade che le nuove esperienze umane diano al problema dell'immortalità oggi una maggiore vivezza e potenza che non avesse per la generazione immediatamente precedente a questa, che ora tiene il campo della vita. E se noi non possiamo più tornare alla fede antica dei padri, fondata sull'autorità, poichè il nostro abito mentale, formato alla riflessione critica, vi ripugna, sentiamo anche di potere e dovere riprendere la indagine con metodi nuovi e conformi alle esigenze critiche del pensiero contemporaneo.

Quando, pochi anni or sono, un valente critico napoletano scrisse che il quesito dell'immortalità era al di fuori della cerchia del pensiero filo-

⁽¹⁾ Cfr. il mio scritto *La sopravvivenza umana e la psicologia moderna*, in « Nuova Antologia », 16 maggio 1907.

sofico moderno, quel suo asserto non poteva cadere più intempestivo; ed egli stesso perspicace com'è e vigile, deve averlo riconosciuto. Non corrispondeva al vero allora; ed ebbi occasione di discorrerne in alcune mie pagine che non voglio ora ripetere. Tanto meno è vero oggi, dopochè i maggiori uomini di scienza e pensatori odierni sono stati chiamati a dire la loro parola, proprio negli ultimi anni, su questo argomento; l'Eucken, il James, l'Hoeffding, il Royce, l'Hyslop, il Münsterberg, il Wallace, il Croockes, il Flournoy, il Mendelieff, l'Ostwald, il Richet, il Lodge, per non parlare di tanti altri minori ⁽¹⁾, e a prescindere dal fatto

(1) Alla bibliografia da me data in «Nuova Antologia», 16 maggio 1907, deve ora aggiungersi: KEYSERLING, *Unsterblichkeit*, 2. Aufl., München 1912. — STEINMANN, *Der Religiöse Unsterblichkeits-glaube*, 2. Aufl., Leipzig, 1912. — W. B. DUNCAN, *Immortality and modern thought*, Boston, 1912. — FRAZER, *The belief in immortality*, I, London, 1913. — A. R. WALLACE, *Esiste un'altra vita?* trad. ital. Napoli 1913. — Bourdeau negli *Hebdo-Débats* 14 iebbr. 1913, — Anonimo nell'*Atlantic Monthly*, Boston, febr. 1913. — F. DE SARTO, «Idee intorno all'immortalità dell'anima»: nel volume *Verso la Fede*, Roma 1913, p. 53-109. — H. FRANK, *Psychic phenomena, Science, and Immortality*, London 1912. — OLIVER LODGE, *The survival of man*, 3^a ed., London, 1910; *Man and the Universe*, London, 1909. — IANSEN, *Gibt es ein leben nach dem Tode?*, Kierls, 1910. — JANKÉLÉVITCH, *La mort et l'immortalité*, in «Revue Philosophique», avril 1910. — FUGAIRON, *La survivance de l'âme*, Paris, 1911. — DOIRAC, *L'étude scientifique du spiritisme*, in «Revue Philosophique», avril 1911. — N. SMYTH, *Modern belief in immortality*, London, 1910. — MELLONE, *The immortal hope: Present aspects of the problem of immortality*, London, 1910. — PARKER-BROWNE, *The ar-*

notevole che in America una privata fondazione le « Ingersoll Lectures » chiama ogni anno un uomo di sicura reputazione scientifica, esclusi i ministri di religione e i teologi, a portare la sua opinione su questo soggetto; e a prescindere, per ora, da tutto il fervido lavoro di indagine che si va facendo in tutto il mondo sui fenomeni psichici supernormali, spontanei o provocati, e dalle interpretazioni che ne tentano, da autorevoli associazioni scientifiche, come quella inglese « for Psychical Research »; la quale da trent'anni va adunando un enorme coacervo di fatti e di testimonianze sui vari ordini di esperienze psichiche, cimentandoli alla pietra di paragone di una critica la più severa e rigorosa, e talora anche scrupolosa, e tentandone le prime e quasi sempre caute illazioni in opere scientifiche,

gument for life after death, in « The North American Review, january 1910. — FOURNÈR D'ALBE, *Immortalité*, trad. it., Torino, 1909. — FLOURNOY, *Esprits et mediums*, Genève, 1911. — ARMINSKI, *Unsterblichkeit? Naturwiss. Betrachtungen*, Wien, 1908. — CHAMBERS-JANNI, *La nostra vita dopo la morte*, Torino, 1910. — GRAHAM, *New facts on our survival of death*, in « Hibbert Journal », january 1909. — ROYCE, *Immortality*, in « The Hibbert Journal », july 1907. — EUCKEN, *The problem of immortality*, in « The Hibbert Journal », july 1908. — STOCKWEL, *The evolution of immortality*, 4^a ed., London, 1906. — *Proofs of life after death* by R. S. THOMPSON (collection of opinions as to a future life by the most eminent scientific men and thinkers of the day), London, 1912. — CARPENTER, *The drama of love and death*, London, 1913. — MAETERLINCK, *La mort*, Paris, 1913. — BOSANQUEL, *The value and destiny of the individual*, London, 1913. — JAMES THOMPSON, *Bixby*, in « Harper's Montly Magazine », may 1914.

come quelle, davvero monumentali, del Meyrs e del Lodge sulla sopravvivenza umana.

Non è più il tempo ormai in cui l'amaro sarcasmo effuso, nel delirio dell'ultimo dolore, da Enrico Heine nel Libro di Lazaro, possa irridere a quella suprema speranza come ad un folle vaneggiamento d'anime ammalate, o doloranti, o deluse. Se allora i poeti, dal terzo libro di Lucrezio fino al dubitoso Pascoli e al Browning, raccolsero tutte le ombre che alla ragione nostra possono velarne l'evidenza, il Browning stesso, come già i due grandi suoi predecessori e connazionali il Wordsworth e lo Shelley, ripeteva con rinnovata e meditata fede la parola antica di Socrate morituro intorno alla grande speranza che ci attende al valico della morte, sciogliendo l'alato cantico all'immortalità, come, per dirla con Dante, ad un « attender certo ».

*χρη δ' ἀγαθὰν
ἐλπίδ' ἀνδρὶ μέλειν*

cantò l'antico Pindaro (Istm., VIII, 32). Ed oggi la critica scientifica può confortare l'alta speranza, illuminarne i floridi sentieri colla sua parola di luce: versare nuovo alimento nella lampada lungisplendente, eretta sul tripode antico dal divino Ateniese, dopo che ella parve, per qualche tempo illanguidire ed essere ormai prossima a spegnersi.

Nè la questione, sempre rinascente, sull'immor-

tale destino si poteva escludere dal campo della filosofia, che oggi rifiorisce come in una nuova primavera. Poichè ella è tale che si congiunge organicamente con tutto l'insieme delle nostre vedute sul mondo, ed ha innumerevoli diramazioni in tutte le vie della vita e del pensiero: e come recano tributi ad essa la fisica moderna, la biologia, la psicologia normale e supernormale, così ella ha un altissimo valore etico, religioso e sociale. Onde il fedele amico del critico menzionato, l'altro dei due Dioscuri del neo-hegelismo meridionale italiano, non ha creduto di seguirlo su questa via, ed ha lealmente riconosciuto che il quesito è del più alto interesse filosofico ⁽¹⁾. E realmente non è lecito ridurlo ad una vaga aspirazione del sentimento, senza ricercare di questo le profonde radici, che non si riesce a disvellere. Che se la conoscenza metafisica in generale non può credersi illusoria come quella che risponde ad un bisogno fondamentale, normale, incoercibile, dello spirito, così questo desiderio dell'immortalità è un bisogno vitale e indelebile: e come tale non può avere soltanto (per usare un'espressione kantiana) un valore regolativo, sibbene un valore costitutivo. Perchè come il falso potrebbe essere egli regola?, e regola di verità e di vita? D'altra parte, la questione dell'immortalità non può essere abbandonata

(1) G. GENTILE, in « Critica », 20 gennaio 1911, p. 41 seg.

nè alle dogmatiche predicazioni religiose, nè alle facili negazioni di un naturalismo scientifico strettamente empirico. Ai due estremi stanno due categorie di persone per le quali una tal questione non sussiste, e sono, in opposto modo, al coperto da ogni dubbio: coloro, da un lato, che portano nell'animo loro una certezza assoluta ed immutabile, derivata dalla creduta rivelazione di verità definitive sulla morte e su ciò che ad essa conseguita: e quanti, dall'altro, spiriti che si credono positivi, pei quali la sopravvivenza deve tenersi una ipotesi morta, una questione definitivamente risolta in senso negativo e da relegarsi oramai fra le vane superstizioni del passato. Il quesito, come cosa viva e presente non sussiste, quindi, se non per coloro che, pur facendo la debita parte alle più alte aspirazioni dell'anima, hanno bisogno di rigore scientifico; nè può essere, dunque, tagliato fuori dal campo ove si esercita la riflessione e la critica filosofica la quale sappia edificare prudente sui fondamenti e le indicazioni della scienza e della esperienza, che da sè sola non ha presa su questo argomento. E così dico, perchè, anche concessa la legittimità della interpretazione spiritica dei fenomeni medianici e automatici, o delle così dette corrispondenze complementari, come ci è data dall'Aksakow fino al Lombroso, al Myers, al Lodge, essa ci proverebbe al più la presenza e la manifestazione di entità psichiche indipendenti,

e come dicono, in un altro piano d'esistenza; o anche, pur attestando la sopravvivenza umana, non dimostrerebbe ancora l'immortalità, cioè la perpetua conservazione della persona spirituale, e tanto meno chiarirebbe la forma e i modi e le finalità di codesta continuazione ultravitale. E il vero è che da tutto questo siamo condotti ad arguire che la dimostrazione della immortalità — se è possibile — non possa appartenere che al discorso razionale, il quale non muova già dalla definizione astratta dell'anima, bensì dalle indicazioni positive dell'esperienza normale ed oltre-normale, e da queste si sollevi, cauto e misurato, per virtù di rigoroso procedimento induttivo. Certo l'antica dimostrazione tradizionale e scolastica dell'immortalità è più semplice e chiara; ma non per questo più persuasiva. Trattandosi di così gravi quesiti la troppa evidenza suscita diffidenza e il semplice appare semplicistico. Ma allorchè ci avviciniamo a questo che — per quanto ne dica il James — è argomento centrale per la ragione ed essenziale alla vita, non dobbiamo presumere di definirlo con assoluto rigore scientifico, come quello che, per sua natura, oltrepassa l'esperienza reale (se forse non l'esperienza possibile) ed è fuori, in certo modo, della misura della ragione, dacchè il finito non può misurare l'infinito. Noi ci sentiamo più attratti da questo mistero senza fondo della vita, come diceva il Re-

nan ⁽¹⁾; ove vediamo la coscienza emergere dall'abisso, come un ramo d'oro predestinato, e l'opera divina esser proseguita per virtù d'uno sforzo incessante, ove la persona di ciascuno di noi lascerà una traccia eterna. È certo senza quel conato dell'essere in cerca del suo destino, che il James chiama la « volontà di credere » non è sperabile di penetrare nel regno della verità. Ma noi ben possiamo segnare con ferma mano alcune linee di pensiero, convergenti verso un punto che cade al di là dell'esperienza: raccogliere alcune indicazioni che, dentro i termini di questa, sembrano accennare a certe direzioni della vita onde è resa legittima la presunzione del continuar suo oltre i confini dati dalla esperienza normale. La prova della sopravvivenza — quando si voglia tentarla — non può essere nè puramente razionale cioè dedotta (come da Platone in poi si è fatto) dalla natura stessa dell'anima, monade spirituale, unica, semplice, sostanziale, e perciò indecomponibile; nè ancora da evidenza propriamente sperimentale e positiva, finchè i futuri studi psichici sui fenomeni ultra normali non ci illuminino con più incontro vertibili resultamenti; bensì, in certo modo, deve avere carattere di prova cumulativa ed indiziaria, per usare un termine forense; resultante, cioè, dalla convergenza di linee, delle

(1) RENAN, *Discours et conférences*, Paris, 1887, p. 17.

quali se non si può dire esattamente fino a qual segno potranno condurre, si possa almeno indicare la direzione ideale.

Or questo sta ad indicare come io non intenda appagarmi, circa l'argomento della sopravvivenza, dei metodi del moderno pragmatismo, specialmente anglo-americano. Il quale poi si trova, rispetto all'ardua questione, in una posizione strana ed incoerente. Nel fatto, mentre il James afferma che egli in ultimo si rassegnerebbe a lasciarla ad altri, dopo compiuta la sua parte di collaboratore all'opera divina, e a rinunciare alla persistenza del proprio essere, sapendo che l'opera ideale è affidata a buone mani, egli stesso si adopera poi ad eliminare l'argomento classico del materialismo, considerando, come egli suggerisce, il cervello non già come un centro generatore ma come un accumulatore e trasmettitore del pensiero: quasi una dinamo dell'energia psichica che è diffusa nel mondo circostante, e perciò in sostanza indipendente dalle condizioni organiche in cui empiricamente si manifesta; dimostrando così che quella rinuncia iniziale non era altro che un movimento artificioso ed illusorio; dacchè la vita spirituale nella persona non è una manifestazione contingente, e tale che si possa cancellare senz'altro dal libro della vita in cui è stata scritta. Chi dice di non desiderare la sopravvivenza, afferma bensì la morte, ma nega la vita e la sua ragione d'essere. Dato poi (ma non

concesso) che la credenza nell'immortalità, come osserva lo Schiller (l'altra colonna del pragmatismo inglese) vada illanguidendosi nella coscienza moderna; e se anche può esser vero che ella non esercita quella efficacia pratica che nella vita, pur nei secoli di fede viva, avrebbe dovuto esercitare anche presso i credenti, molti dei quali vissero e vivono di fatto come se l'immortalità non fosse: oltre che questo — come altre volte notai ⁽¹⁾ — potrebbe parer salutare (se non si vuol dire providenziale) tanto avrebbe un'azione deprimente sulla vita di molti l'immagine sempre possente di un'altra esistenza, se il valore d'una idea deve misurarsi dalla sua efficienza, poche altre possono competere con quella d'una continuazione ulteriore della vita, pur dinanzi alla certezza dei fini ideali della vita presente. Ereditata, non senza resistenze, nell'occidente cristiano, dal pensiero ellenico e specialmente dal genio platonico, è stata storicamente d'incommensurabile beneficio; come quella che ha distaccato l'individuo dalla comunità primitiva, dalla tribù, dalla famiglia, dallo Stato, e l'ha posto dinanzi all'infinito. Per essa l'uomo si è sentito veramente persona, coi suoi doveri sacri, coi suoi diritti inalienabili: per essa ha potuto svolgere liberamente la sua potenzialità in ogni direzione della vita. E se Lorenzo il Magnifico so-

(1) « Nuova Antologia », 16 maggio 1907.

leva dire, come ripeté poi il Goethe, che chi non ha speranza nella vita futura non vive nemmeno in questa, il Renan ha soggiunto che un popolo credente nell'immortalità val più di un popolo che non vi creda. Poichè gli individui e i popoli credono in quello che meritano: e la fede nell'immortalità è segno di energia e di vita ⁽¹⁾. Anche coloro i quali, come il Keyserling, giungono, quanto alla conservazione dell'esistenza personale, a conclusioni negative, riconoscono tuttavia che la fede nella conservazione della vita eleva il tono di questa, ed è uno dei più preziosi doni che la natura abbia largiti al genere umano.

Che se tale non fosse, quella fede sarebbe ben presto estinta nella evoluzione storica delle idee. E non solo ne riconoscono il valore vitale, sì anche il valore etico, la sua potenza a nobilitare la vita. Valore etico, che se non appare evidente nelle forme primitive della vita religiosa in cui si manifesta, riluce sempre più nel progressivo affermarsi ed elevarsi di questa. Nelle religioni primitive c'è tutta una moltitudine d'incerte rappresentazioni. L'anima o è l'uomo dive-

(1) MIGUEL DE UNAMUNO, *Del sentimento tragico della vita* (trad. it.), Milano, 1914, scrive giustamente: « Solo i deboli si rassegnano alla morte finale e sostituiscono con qualcos'altro l'ansia d'immortalità personale. Nei forti, l'ansia di perpetuità sorpassa il dubbio di conseguirla, e il loro eccesso di vita si riversa sull'al di là della morte ».

nuto invisibile, il doppio umano, o un alito (*nephesh* o *ruach* d'Israele, *Kā* degli Egizi, *πνυχή* dei Greci), un piccolo *quid* a cui non appartiene una natura immortale, ma è sottoposto ad un graduale adombramento. Ora in tutta questa nebulosa primordiale di rappresentazioni non è inclusa l'idea propriamente razionale dell'al di là, ma fluttua la immagine della casa o dimora o paese dei morti, lo *sheol* biblico, l'*Analù* babilonese, l'Ades omerico ⁽¹⁾. Effetti morali profondi sulla vita non esercita e non può esercitare ancora una siffatta credenza, se non forse in quanto deriva dal culto degli antenati: perchè si tratta, se mai, o di propiziare quei Mani, quegli *εἰδωλα* omerici o fantasmi, ovvero di allontanarli e scongiurarli. Più tardi coll'elevarsi del senso morale, si determina anche l'idea dell'ultimo destino e della sanzione ulte-

(1) Per l'antica dottrina israelitica, oltre ai lavori dello Stade, Kahle, Smith, Marti, Holzinger, Frey, Wellhausen, rimando ai libri dello SCHWALLY, *Das Leben nach dem Tode im Israel*, 1896; a quello eccellente dello CHARLES, *A critical history of the doctr. of a future life in israel, in judaism and in christianity*, London, 1899; del BERTHOLET, *Die Israel Vorstell. vom Leben nach dem Tode*, 1899; del LODS, *La croyance à la vie future dans l'antiquité israélite*, 2 vol., Paris, 1906. — Quanto alle idee babilonesi basta riferirsi al JEREMIAS, *Babil.-assy. Vorstellungen dem Leben nach dem Tode*, p. 52 seg.; al IASTROW, *The civilisation of babylonien and Assyria*. Philadelphia 1915. — Pei greci al classico libro del RHODE, *Psyche*, 2 Aufl., 2 vol., 1902, e a quelli del Dieterich, del Radermacher e del nostro Pascal, 1912. — Per l'Egitto antico al libro del REISNER, *The egyptian conception of immortality*, London, 1911.

riore di giustizia. La quale idea, tuttavia, nella sua apparizione iniziale, non esercita neanch'essa una azione etica profonda: poichè la retribuzione non appare intima al bene o al male, bensì proveniente come dal di fuori. Anche nel profetismo biblico, dove l'idea della retribuzione appare congiunta colla idea monoteistica, la giustizia divina non riesce mai all'intima unione delle anime con Dio. Solo la fede in un perfezionamento mondano genera una trasformazione spirituale e morale nella idea della sopravvivenza, e la pone in relazione efficace colla vita terrena. Congiunta all'idea della divinità provvidente, crea la fiducia in ciò che ci aspetta oltre l'oscuro transito della morte, e per virtù di quella acquista un valore universale: dacchè alla fede cristiana nella vita immortale è essenziale quella del regno di Dio immanente e della comunione dei credenti nella città eterna. Nella escatologia cristiana è, quindi, visibile l'incontro e la fusione delle due correnti della speranza nell'immortalità; quella dell'immortalità personale penetratavi, non senza resistenza, dall'ellenismo, e specie delle dottrine orfico-platoniche: e quella collettiva nella resurrezione finale e nell'avvento del regno di Dio, proveniente dalla tradizione israelitica. Questa sintesi, adombrata in alcuni profeti della età più tarda, come il Deutero-Isaia, Daniele, ed Enoch, si compie nel cristianesimo; il quale annunzia il regno messianico cominciato sulla

terra e consumato nel cielo: non temporaneo ma eterno; non limitato ad un popolo, ma universale, in cui l'individuo si salva coi fratelli redenti ⁽¹⁾.

Onde non sapremmo consentire con coloro i quali vedono nella idea dell'annichilamento e della estinzione finale, come appare nel buddismo, la più alta posizione etico-religiosa. Imperocchè lo spirito è creatore di valori eterni, quali sono l'arte, il bene, la giustizia, la scienza; e alcune di queste creazioni nascono necessariamente congiunte colla vita personale. Creazioni di privilegio le une, l'arte e la scienza: universali le altre, come il bene e l'amore. Non giova perciò ai fini del perfezionamento morale il sopprimere il desiderio di vivere bensì il mantenerlo; non per vivere, ma per operare. Il che vuol dire che l'uomo non deve aspirare ad annichilarsi, come quello che non può sentirsi solo. La rinuncia alla vita e alla sua continuazione non sarebbe eroismo, ma egoismo: perchè sarebbe rinuncia alla legge del Karma o della universale giustizia, o comunque si voglia chiamarla. È il fatto è che questa idea della conservazione personale della vita non è storicamente frutto di civiltà antiche o declinanti, o di popoli dati ad una inoperosa contemplazione ascetica. Non ci vien propriamente dal mistico Oriente, bensì dallo spirito indagatore, inquisitivo e disqui-

⁽¹⁾ Cfr. CHARLES. *A critical history of the doct. of a futur life* p. 306 seg.

sitivo, e dalla coscienza animosa ed operosa dell'Occidente. Onde non senza qualche ragione altri affermava che l'idea dell'immortalità è in un certo modo contraria allo spirito religioso che tende all'unificazione e all'assorbimento dell'uomo nell'infinito; ed è invece frutto dell'avanzare della cultura, come quella che dal pensiero filosofico greco è passata poi nella coscienza religiosa dei popoli occidentali. Il che giova ricordare così ai pragmatisti come ai denigratori della vivezza e modernità di quella idea. Vi furono, difatti, epoche e popoli interi che non la conobbero, o rinunciarono a questo tesoro della speranza di una vita personale ulteriore: e male quindi si è invocato per essa il *consensus gentium*, la coscienza e le tradizioni universali del genere umano. Vi rinunciò, o meglio non lo concepì, se non in qualche raro lampeggiamento spirituale, l'antico Israele. Il libro di Job non avrebbe senso se vi apparisse la prospettiva, anche lontana, d'una vita personale ulteriore, integrativa della vita presente. La forma in cui il popolo d'Israele se la rappresenta, è quella della resurrezione, congiunta all'avvento messianico e al « giorno di Jahve »; ed è sua gloria imperitura l'aver portato nell'idea dell'immortalità il suo sentimento di un bene comune e d'una solidarietà sociale ⁽¹⁾. Solamente sotto il tardo in-

⁽¹⁾ CHARLES, *A critical history of the doctrine of a future*

flusso dell'ellenismo, il mondo giudaico accenna ad accogliere l'idea della sopravvivenza individuale. Ma l'antico Israele di questa dualità di anima e di corpo non sa. L'uomo è concepito nella unità sua come un essere animato dal soffio divino; e quando questo tace, la vita sparisce e l'uomo ritorna polvere, o al più attende, come ombra, nello *Scheol* il giorno di Jahve. Così l'attenzione dello spirito israelitico era raccolta nella vita terrena e nella sua comunione con Dio, anche quando invocava il regno venturo della giustizia nel mondo, e la resurrezione del popolo eletto.

Per una ragione ben diversa, rinunciarono a questa speranza d'una vita personale eterna altre antiche civiltà. Vi rinunciò, in virtù del suo sentimento pratico della vita, l'antica civiltà cinese; onde Confucio diceva ai suoi discepoli di non potere affermare se gli spiriti dei maggiori partecipino ancora alla vita del mondo, perchè noi ne saremmo distratti dall'operare: ma nemmeno poterlo egli negare per non distruggere, nei viventi, il sentimento di riverenza e di pietà verso i padri. Onde concludeva: « Opera, pur senza saperlo, come se degli esseri sopra terreni siano testimoni delle tue azioni ». Vi rinunciò anche, con Sakya Muni, tutta

life, London, 1899, p. 78 seg., in « *Revue Bleue* », 8 giugno 1912; e in generale sulla idea della morte presso i vari popoli, i libri del KEYSERLING, *Unsterblichkeit*, 2.ª Aufl., 1912, e del BOURDEAU, *La mort*, 2.^a ed., Paris, 1894.

l'India buddistica: come quella che sentiva esser vano ogni sapere, non perchè incerto, ma perchè genera dolore. Ogni essere si risolve in una parvenza efimera: e il *tat twam asi* è inteso alla lettera, come successione e sostituzione temporale che termina nel finale annichilamento, il nirvana liberatore. Vi rinunciano, infine, anche oggi tutti coloro ai quali sembra assurdo che i *clichés* o i tipi di tanti individui miserabili e nulli possano essere, come tali, eternamente conservati. Risonanza orientale questa, nel pessimismo scettico dell'Occidente. Ma per primo è un popolo luminoso e giovane che dice al mondo la parola rivelatrice dell'immortalità personale, il popolo della bellezza e del pensiero. Che se l'Ellade dell'età preomerica ed omerica raffigura anch'essa come umbratile la vita dei morti (e la Nekyia omerica basta a mostrarlo); se il culto degli avi nell'età post'omerica, come ha ben mostrato il Rohde, non si accompagna con una lucida coscienza di ciò che sia veramente questo stato di sopravvivenza; i presupposti del Fedone platonico son già tutti nei culti orfici e dionisiaci, nelle dottrine dell'antico pitagorismo, e nei poeti come Pindaro, Eschilo, Sofocle ed Euripide, iniziati ai sacri misteri di Eleusi; e non è Socrate vecchio e morituro, che sappiamo dalla Ciropedia Senofontea essere stato su ciò dubitoso ⁽¹⁾, bensì il divino ed

(1) Mi sia lecito riferirmi ad un mio vecchio scritto, *Il dubbio di Socrate sulla immortalità*, nella « Filosofia delle Scuole Italiane », 1882.

apollineo suo discepolo ateniese quegli che, primo, nel nome di lui, annunciò all'Ellade gloriosa di giovinezza eterna, e per essa a tutta la civiltà occidentale, gli argomenti della immortalità. Così oggi i paesi ove più viva è la coscienza della libertà, l'Inghilterra e gli Stati Uniti, i popoli anglosassoni, insomma, i più operosi e pieni di avvenire, sono quelli dove, negli ultimi anni segnatamente, il quesito della continuazione della vita oltre la morte terrena, è più vivamente e ardentemente dibattuto; e i fatti raccolti dalle sapienti ricerche del Myers, del Sidwick, dell'Hodgson, dell'Hyslop, del James, del Crooks, del Lodge e di tanti altri uomini insigni; le meditazioni dei grandi uomini politici come il Gladstone e il Balfour; le pubblicazioni moltiplicate in questi ultimi anni, di libri, di articoli nei periodici più diffusi in Inghilterra e in America, tendono ad alimentare la fiamma di quella antica fede nell'anima moderna, e tentano di convertirla in certezza sperimentale e scientifica, col porgere ascolto alle rivelazioni che si credono venire a noi dal mondo invisibile.

La storia, adunque, veduta nelle sue grandi linee maestre, c'insegna che la coscienza della infinita perpetuità dello spirito si fa tanto più viva quanto più quella coscienza è progredita, e divenuta familiare cogli occulti processi psichici che solo ad ora ad ora eran balenati all'umanità ⁽¹⁾. Non-

⁽¹⁾ GEDDES, *Immortality from new standpoints*, nel volume *the proofs of life after death*, del THOMPSON, pag. 335

stante le apparenze contrarie su cui s'indugia il pragmatista Schiller, il numero delle persone che nell'odierna società civile, come altri ha notato ⁽¹⁾, vanno dibattendo il quesito d'una seconda vita è più grande che non un secolo fa; appunto, perchè è un quesito che molti più e molto più appassiona di una fede, non meditata, in una dottrina o in un dogma accolto da una tradizione religiosa. Le testimonianze raccolte dal Thompson, da uomini di scienza, da cultori di studi psichici, da uomini di lettere, da filosofi, ne sono un documento tipico ed eloquente. Fino agli ultimi anni, si può dire, non si aveva se non o l'adesione irriflessa ad una proposizione di fede, non atta a suscitare l'energia dello spirito e a muover l'animo, ovvero la sdegnosa e recisa negazione dell'agnosticismo pseudo-scientifico. Ma tutto questo fervore di ricerche, più o meno rigorose ma ansiose ed animose, le quali se non iniziate, si sono almeno intensificate da una generazione in qua, dimostra come in questa gli alti problemi dell'invisibile, il sentimento del valore dello spirito, e la coscienza della possibilità di altre e più alte forme di vita di quelle che fino a qui hanno raggiunto l'evoluzione della specie, sono più vivi che non fossero nei periodi precedenti della nostra cultura.

Che anzi la perpetuità futura non basta oggi ad

(1) SARAGE in THOMPSON'S, *Proofs of life after death*, p. 147.

alcuni intelletti che il Carlyle chiamerebbe « assertori dell'invisibile » come non bastò ad alcune età: e pare si voglia estesa la vita nelle due direzioni del tempo moventi dal presente: verso una preesistenza, come verso una sopravvivenza; verso una immortalità (avrebber detto gli scolastici) *ante rem* come verso l'immortalità *post rem*: e l'immortalità vien convertita così in una forma d'eternità. Ond'è che la vita umana presente anzichè apparire come un lampo fra le tenebre di due notti profonde, sembra, ai moderni rincarnazionisti della teosofia come ai pitagorici antichi e a Platone, un oscuramento temporaneo fra due immensità di luce, e, nel cammino dell'anima, transito da una esperienza ad un'altra. Or su questa visione retrospettiva dell'esser nostro, che anche ad alcuni filosofi odierni pare presupposto necessario della sopravvivenza ⁽¹⁾, io non mi propongo d'intrattenermi; e perchè elementi scientifici rigorosi a persuaderla mancano sin ora (perchè tali non sono ancora nemmeno l'esperienze del De Rochas e di altri sulla così detta regressione della memoria negli stati ipnotici) e perchè noi non avremo diritto di ricorrere a questa ipotesi di nostre vite

(1) P. E. AL TAGGART, *Some dogmas of religion*, 1906, p. 129-30. Cfr. anche VON HÜGEL, *Eternal life*, Edimburgh, 1912, p. 225 seg.; MAETERLINCK, *La mort*, 1913, p. 147 seg. e il libro del CALDERONE, *La Rincarnazione* (Inchiesta Internazionale), Palermo, 1913.

antecedenti, senza aver prima escluso, col rigoroso metodo logico dei residui, la possibilità di spiegare certe apparenti reminiscenze di esperienze anteriori colle leggi della eredità naturale e dell'atavismo, così ancora oscure e mal cognite; quasi residui o detriti di una reale esperienza dei nostri progenitori, trasmessi a noi. Ma soprattutto perchè nella vita interiore il passato (e il Bergson lo ha messo in luce) è in gran parte deposto e nascosto nella sfera sotterranea del subcosciente, e l'anima nostra ad ogni modo, pare orientata, e, per così dire, polarizzata e conversa più che verso il passato verso l'avvenire, dacchè la memoria non serve che a sostenere l'attività, cioè l'energia che si protende verso le speranze e le conquiste del futuro. Se i grandi tentacoli della scienza potranno un giorno spingersi nell'indagini del destino dell'anima, io penso potranno farlo meglio verso gli stati avvenire che non verso un ipotetico suo passato.

Or questo fatto ci soccorre ad eliminare un'altra pregiudiziale: che l'idea di una vita ultraterrena, cioè, generi indifferenza per le condizioni dell'umanità nel mondo; che perciò sia indegna d'anime virilmente temperate, e ci renda ignavi e rassegnati ad ogni male. Questo disse il Goethe una volta; questo han ripetuto più volte i socialisti e tutti coloro che sperano dal miglioramento economico la felicità umana. In una delle conversazioni coll'Eckermann il Goethe pronunciò una parola acerba; «si occupano

dell'idea d'immortalità solo quelli che nulla hanno da fare. L'uomo che lavora, che ogni giorno ha da combattere ed operare, lascia il pensiero d'un mondo ulteriore, ed opera utilmente in questo ». È il concetto medesimo che ritorna in più luoghi del secondo Fausto. E i socialisti ricordano lunghe epoche della storia in cui l'anima, assorta nei misteri dell'altra vita, parve, e fu, deviata dall'aver cura di questa, e dal migliorare le condizioni sociali lungo i secoli tenebrosi del fanatismo e della barbarie. Nè, per fermo, può negarsi che ove il pensiero di cose su cui è steso un fitto velo ci facesse indulgere ad un inerte stato contemplativo, codesta contemplazione ascetica si convertirebbe in un grave detrimento della vita. Il nostro primo dovere è qui. Ognuno deve stare al posto che la vita gli ha assegnato; e così solo si può attendere con impavida fermezza la morte.

Ma noi sentiamo che questa è anche una chiamata, e una virtù liberatrice dai limiti e dalle condizioni onde la vita è circoscritta; che la crisalide deve rompere l'involucro, per conquistare il suo valore eterno, secondo l'immagine espressa già da Dante. Il Goethe stesso, proprio nel secondo Fausto, conclude:

*Der Tod, der tausend Mensch schreckt
Wird uns ein Ruf, der uns belebt und weckt.*

Nelle lettere di lui testè pubblicate dall'Hartung

col titolo « Vom tätigen Leben » l'immortalità è, anzi, dedotta dalla visione della perenne attività umana. Se io opero senza tregua fino all'ultimo dei miei giorni, questo significa che la natura stessa, egli dice, è tenuta a concedermi un'altra forma d'esistenza, quando la presente non riesce più a lungo a soddisfare il mio spirito. E nelle ultime conversazioni coll'Eckermann, in data del 2 maggio 1824, diceva: « il pensiero della morte non mi turba affatto poichè sono fermamente convinto essere il nostro spirito un ente di natura indistruttibile, la cui azione si protrae di eternità in eternità. Egli è simile al sole il quale ai nostri occhi terreni sembra sparire, ma che in effetto non tramonta mai ». Al che giova aggiungere che cresce carattere eroico e nobiltà alla vita il convincimento che ella non sia efimera e caduca. Quanti hanno efficacemente operato per il perfezionamento umano sulla terra, non ne sono stati mai distolti o impediti dalla fede in una condizione ulteriore, in una perfettibilità continuativa oltre i termini della vita visibile, a cui questa, anzi, deve essere una nobile e degna preparazione. *And because I love this life, I know I shall love death as well*, canta lo squisito poeta indiano, coronato del premio Nobel, Rabindranath Tagore (1). Anche secondo l'origi-

(1) *Gitanjali*, 95, London. 1913. p. 87.

nale idea cristiana, proiezione del messianismo giudaico, il regno dei cieli deve avere il suo avvento e discendere sulla terra, edificarsi nelle anime, e in quella preparare le vie della risurrezione e della vita. Ma d'una vita non immutabile ed inerte; bensì sempre nuova ed operosa, continuativa del perfezionamento già conseguito. Il che conferisce all'uomo anche nella vita presente un alto senso di dignità e di libertà operosa. Poichè su questo sopra tutto preme insistere. La libertà del pensiero, conquista intangibile della coscienza umana, può esser minacciata soltanto dal pericolo di chi voglia impedire le vie alla libera fede; la quale poi è tutt'una cosa colla libertà della vita. Ora a creare il sentimento della vera libertà della vita occorre quello della sua continuità; cioè la persuasione che ella non si chiuda nel tempo, ma si svolga traverso il tempo e oltre il tempo individuale e storico; e non qui o là, perchè lo spirito non ha luogo. Convien soprattutto persuadersi che la vita non può arrestarsi appena raggiunta la forma personale così faticosamente conseguita lungo le vie dell'evoluzione, nè spegnersi il lume vivo della coscienza appena acceso nel mondo: che, insomma, la vita senza direzione (come la intende il Bergson) senza un termine e una sua finalità, senza sfondo di luce oltre la sua breve manifestazione empirica, non avrebbe alcun significato e valore. La perpetuità è possibile perchè lo spirito è virtualmente

infinito: e se tale non fosse perderebbe la sua natura e figura.

Ma come l'idea dell'immortalità appare, dicemmo, nella giovinezza dei popoli magnanimi ed animosi e nelle età che hanno promesse di vita, così anche più luminoso ne balena l'indovinamento e il presentimento anche nella vita individuale, lungo l'età che fiorisce di speranze e di amore. Male fu chiamata da alcuni una ingannevole immagine senile questa, e conforto solo di anime che, ammalate o stanche dalle amarezze della vita, anelano ad una primavera di risurrezione. Se è vero che il vecchio inclina più ai pensieri eterni e in essi più si raccoglie; se è vero che, nella pienezza della virilità, l'uomo è invece troppo divertito e disperso nelle cure quotidiane della vita presente perchè quella della morte lontana, o di un'altra esistenza, lo occupi fortemente: è anche vero che il sentimento dell'immortalità prorompe più spontaneo ed impetuoso, quasi getto d'acqua viva che zampilli su dalle viscere profonde della terra madre, là dove culmina la vita, e specie nell'amore e nella giovinezza. Più vero che l'antico « amore e morte », è ancora amore e immortalità.

Guardiamo, di grazia, ai due poli della vita. Venerabile è il vecchio, che se può aver perduto in vivezza d'immaginazione, o in saldezza intellettuale, acquista (se non degenera) fino all'ultimo un più sicuro giudizio dei valori di ordine morale.

In questa linea spirituale l'uomo, normalmente, avanza sempre fino all'ultimo suo giorno; mentre l'animale, che i valori spirituali ignora, colla decadenza organica irreparabilmente intristisce e fatalmente scade di pregio. Però che « l'uomo giovane bello è, ma il vecchio è grande ».

Il vecchio risalente alle origini prime
entra negli anni eterni, esce dai dì mal certi,
al giovane brilla una fiamma negli occhi aperti
ma negli occhi del vecchio è una luce sublime.

D'ANNUNZIO.

Ma il *dum vivam et ultra*, il *for ever*, è il grido spontaneo che l'amore esprime sempre dall'anima amante; dal leggiadro mito d'Eros e Psiche elevata all'immortalità, a Dante che, venticinquenne appena, spera di rivedere la gentilissima donna perduta, a Giulietta, a Margherita, a Fausto che, nell'ebbrezza dell'amore, esclama: *nein Kein Ende, Kein Ende*, fino al giovane poeta che scioglie l'immortale inno dell'Epipsychidion e dell'Adonais, al Browning che delle due *Earths immortalities*, la fama e l'amore, una sola reputa veramente eterna, quella dell'amore, anelante a prolungarsi oltre la luce, al Tennyson che nel poema *In memoriam* illustra le ragioni della speranza immortale. La stessa passione ardente e violenta nell'uomo si manifesta insaziabile e chiede più e più; men-

tre i bruti si appagano e si acquetono nel desiderio soddisfatto. Tanto, pur nella ignobilità dei mali, traluce la nobiltà umana e la sete dell'eterno!

Al che ci conduce, per altra via, un fatto, assai comune bensì, ma non meno significativo. Non è vero che *sconsolata arrivi, la morte ai giovinetti*. L'orrore della morte, anche al di fuori delle aspirazioni sublimi ed eterne dell'amore, rado agita l'animo dei giovani; per i quali la morte ha qualcosa di melanconicamente soave; talchè la vista d'un cimiterio sveglia immagini dolci, in quella età, non cupe, nè dolorose. Più, invece, c'inoltriamo negli anni, e più la morte ci contrista. Nè vale il dire che ciò accada perchè da giovani la fine della vita si spera lontana, nè perciò, la temiamo. Chè anzi, ordinariamente, i giovani, anche ove sappiano di morire di malattia che non perdona, si mostrano più rassegnati degli adulti e dei vecchi, talvolta anzi lieti e sereni. E da una generosa serenità sono animate le schiere di tanti giovani che oggi corrono ad una morte gloriosa ed onoranda per la loro patria; e generosa dico, imperocchè l'età più generativa è la più generosa e la meno avara di sè. Ciò che possiamo raccogliere dall'esperienza presente e dalla memoria di quegli anni è, invece, questo: che nell'anima, non turbata da dubbi, e per più breve esperienza della vita meno ad essa tenacemente aderente, parla più

spontanea e più ascoltata la voce profonda delle cose, e le ispira una fiducia più sicura e più viva in una vita più bella, serena e luminosa, che lo aspetta e lo chiama, o lo richiama.

Tale adunque, si manifesta l'anelito alla immortalità nella giovinezza dei popoli e degl'individui. Non impulso soltanto alla trasmissione della vita, alla generazione fisica e spirituale, secondo l'idea magnifica di luce del simposio platonico o degli eroici furori del Bruno; nè brutto giuoco del genio della specie, secondo il pensiero sconsolato dello Schopenhauer; poichè se l'individuo nell'amore si dona e s'immola, non per questo si annulla: ma cresce in valore e si eterna. Molto meno poi segno d'istinto egoistico, bensì veramente presentimento di ulteriori finalità, perchè l'intuizione giovanile, di cui esso è frutto legittimo, è più vicina alle radici della natura, e la continuazione della personalità vi è congiunta al bisogno della sua espansione ed ascensione indefinita, e al sentimento profondo che nella vita non ci possediamo mai interamente, nè riusciamo a porre in opera se non una parte minima dell'essere nostro. Non di memorie o di conforti, quanto di generose speranze si alimenta, dunque, l'istinto dell'immortalità. Non trepido occidente che sia augurio di più sereno dì; ma roseo fiato dell'aurora, nunzia del giorno; splendori antelucani, che sono promessa del sole quando sta per escire nel mondo.

Il poeta della democrazia e della terra americana, Walt Witmann, in un epigramma intitolato *Life and death* dice che questi due antichi problemi, così contesti fra loro e indissolubili in ogni tempo, passarono al nostro; e la nostra età li oltrepassa. Sì: li oltrepassa; perchè, come dicemmo, la vita non può arrestarsi nella contemplazione della morte e della possibile sopravvivenza. Ma non li oltrepassa senza prima essersi soffermata a scrutarli e a meditarli: a meditarli e a tentarli con sempre nuovi strumenti che la scienza via via le suggerisce e fornisce. E lo fa perchè se è consapevole che il valore della vita non dipende soltanto da questa specie di proiezione ultravitale, sente anche che il pregio di essa sarebbe immensurabilmente diminuito se la legge della continuità evolutiva venisse per ciascuno interrotta coll'atto della morte, anzichè proseguita oltre di esso.

Così dopo questi che potremmo dir preludi, accostiamoci all'argomento, caro e formidabile, pauroso e salutare; al problema che veramente « atterra e suscita, che affanna e che consola », con mente spregiudicata e con animo libero e sgombro così da presupposti dogmatici come da propositi negativi: ma solo profondamente compresi di questa verità: che l'intelligenza umana avrebbe perduta ogni vitale virtù il giorno in cui avesse cessato di essere scrutatrice di misteri reconditi e divinatrice di possibilità: perchè l'essenza dello

spirito è la sua potenza che in perpetuo s'infutura,
e lo pone sulle vie dell'infinito.

*Car ce vraiment... le meilleurs témoignage
Que nous puissions donner de notre dignité
Que cet ardent sanglot qui roule d'âge en âge
Et vient mourir au bord de l'éternité.*

BAUDELAIRE.

CAPITOLO II

L'esperienza della morte — La scienza positiva e la sopravvivenza — Gli equivalenti dell'immortalità — La conservazione dell'energia e la sopravvivenza umana.

Uno degli spiriti più acuti che abbia avuti mai la Francia, il Larocheaucald, scrisse che due cose al mondo non si posson fissare, il sole e la morte. Io non so se si possa mai veramente neanche fissare il fiume perenne, il corso fluviale ed insonne della vita. Ma so che, come l'analisi spettrale ci ha fatto conoscere le sostanze fondamentali ond'è composta la massa solare e quella dei corpi stellari, così per indiretta via, coll'aiuto della biologia e dell'analisi psicologica, e d'un più alto discorso razionale, possiamo pur dire qualche cosa su questo forte enigma, quando non ci rappresentiamo la morte come privatrice della vita secondo l'espressione di Lapo Gianni, l'antico rimatore amico di Dante, come antitesi o negazione della vita, bensì

piuttosto come l'altra faccia di questa; quasi di un'erma bicipite, le cui faccie si saldino in un unico ceppo. La parola antica del Socrate platonico, ripercossa variamente nelle menti fino all'Hegel ed oggi al Simmel ⁽¹⁾, ci dice che i due termini sono dialetticamente complementari; che la loro apparente opposizione si ricompone nell'unità di una sintesi superiore. Ci ammonisce che la morte non è qualcosa di assoluto, non un urto violento il quale interrompa ed infranga repentinamente, come dal di fuori, la vita, e come le mitiche Parche ne recida, con un colpo, lo stame. La biologia moderna, illustrando l'intuizione antica, ha messo in luce questo fatto eloquente: che la morte è perenne ministra della vita, a cui apre sempre nuove vie: poichè l'ascensione vitale a forme sempre più alte non sarebbe possibile senza che intervenisse la morte. Ad ogni momento, la vita dell'organismo — vera e non mitica Fenice — si riaccende dagli elementi che si consumano e s'estinguono; e le specie si mantengono col sacrificio continuo ed innumerevole degli individui deficienti o meno resistenti. Onde nel processo evolutivo si può dire che la morte sia l'ancella, e signora e vittrice sia la vita. Come questa non irrompe subitanea ma si evolve da ciò che è già vivente, e per gradi si viene com-

⁽¹⁾ SIMMEL, *Zur Methaphysik des Todes*, in « Logos Zeitschrift für Philos. der kultur », I, 1, 1910.

ponendo, e poi viene a poco a poco a mancare anche prima che suoni l'ora estrema, così la morte che accompagna la vita in ogni punto del suo processo e perciò a questo dà forma, non è che un momento della vita, e quasi un elemento intimo ed immanente di questa; un atto di questo rito divino, che conchiude un ciclo vitale, forse per aprirne un altro e più vasto, quasi a cogliere il frutto maturato sull'albero della vita. E poichè ella s'insinua continuamente nella trama della vita, non pare possa essere terminativa di questa. Perciò anche nelle manifestazioni dell'arte la vita e la morte si compenetrano: nè v'ha, come alcuni credono, un'antitesi fra l'espressione dionisiaca in lode della vita, e la francescana in lode della morte. Nella mistica dionisiaca dell'antico orgiasmo orfico tenevano anzi il posto centrale i misteri escatologici della morte e dell'immortalità; mentre nel canto francescano delle creature, la laude della « corporal sorella morte » è preceduta dalla celebrazione di tutte le forme della vita della natura, a noi cognate.

L'esperienza nostra, intanto, prende, per così dire, il suo tono dalla vita, di cui la morte non è che l'aspetto negativo; appunto come, secondo l'immagine del grande poeta indiano Rabindranath Tagore ⁽¹⁾, nonostante il fatto che noi chiudiamo le

(1) *Sadhana, the realisation of life*, London, 1914, p. 50.

nostre palpebre ogni minuto secondo, quello che conta sono gli occhi aperti. La vita nel suo insieme non prende troppo seriamente la morte. Ella ride, danza, e scherza; costruisce, accumula ed ama in faccia a quella. Solo se noi distacciamo un fatto individuale di morte, noi ne vediamo il dolore e ne proviamo turbamento: imperocchè noi perdiamo di vista la totalità della vita di cui quel caso è parte, come se guardassimo un punto di un tessuto col microscopio isolatore. Ma il vero è che la morte non è l'ultima realtà: ed anche l'ombra, come ora ci dicono e mostrano i pittori, ha le sue linee di luce e di colore.

Certo, quando noi ci arrestiamo alla prima e diretta esperienza umana che ci dà il fatto della morte, sembra dobbiamo rassegnarci alla estinzione totale della persona. Dinanzi alla morte altrui il primo movimento dell'animo è quasi un soggiacere all'evidenza di questo annichilamento. La nostra desolazione medesima sembra implicare in noi la persuasione d'una sventura ultima, irreparabile: e a questo sentimento spontaneo per la perdita della persona cara associasi tacitamente quello della nostra propria caducità. Noi stessi usiamo chiamarci « mortali », e per questo nome gli uomini sembran distinguere sè medesimi dagli altri esseri viventi. Dinanzi alla tomba, ultimo asilo, la sola parola vera pare quella suprema e sublime di Amleto: *the rest is silence*.

Noi, è vero, si soggiunge, non possiamo pensare, per nessun modo, il nostro annientamento: e in ciò ha la sua radice prima la idea della sopravvivenza. Pensare noi stessi estinti, vuol dire pensarci non esistenti; il che appare mostruoso ed assurdo. Nulla per noi esiste se non sia « pensabile »; e se non per la nostra mente in atto, per un'altra mente, almeno, in cui quell'esistenza si rifletta. Pensarci morti, vuol dire rappresentarci annullati nell'atto stesso in cui si pensa, cioè in un atto di vita, anzi di vita la più intensa e luminosa. Ma l'illusione cade e la contraddizione sparisce allorquando siamo di fronte alla morte altrui. È vero bensì che appena col tempo ci rassegnamo a credere che persone lungamente a noi familiari non sien più. Per le persone care non ci adusiamo così agevolmente a credere alla loro disparizione ⁽¹⁾. L'Huschke raccontava alla signora Braun che anche il Goethe, l'olimpico Goethe, dinanzi al letto della moglie morta gridava disperato « tu non puoi, tu non devi morire ». Ma quando poi si tratta di estranei o d'ignoti noi non proviamo alcuna impressione di repugnanza; non sentiamo alcuna necessità della immortalità loro. Se aprite un giornale, e vi leggete gli annunci funebri di persone a voi sconosciute, nulla vi troverete d'inverosimile:

⁽¹⁾ Cfr. le fini osservazioni del RENSI, *Le antinomie dello spirito*, Piacenza, 1910, p. 48.

poichè quelli non sono per voi che nomi, un mero *flatus vocis*. Il Tolstoi nella mirabile narrazione della morte di Ivan Ilitsch, gli attribuisce questo ragionamento che, ammettendo la verosimiglianza della morte altrui, conclude colla repugnanza ed inconcepibilità della sua propria: Ma io, Vania, io Ivan Ilitsch, con tutti i miei sentimenti e pensieri, è un'altra cosa. Non può essere che io debba morire; sarebbe troppo orribile ». Persino un filosofo solenne come il Renouvier, moribondo, diceva al suo discepolo: « io so che sto per morire, ma non giungo a persuadermene ».

E così da altre parti ci giungono voci dubitative o negative, le quali si annunziano espressioni dirette dell'esperienza. Se è vero che la vita degli individui, come quella della specie, appare efimera per il continuo processo d'eliminazione e si risolve in una morte incessante, non è men vero che anche la minima parte soltanto della nostra attività psichica, dall'infanzia alla vecchiaia, si fissa nella memoria e si conserva. Il resto cade nell'ombra dell'oblio; ed anche la vita interiore è una continua dispersione. Come presumere, pertanto, conservata l'integrità personale oltre i termini della vita, se non per una inane pretesa del nostro desiderio di vivere? Il culto dei morti e la religione dei sepolcri non può racchiudere se non questo residuo di verità; che i morti se non son più dove furono, sono con noi e in noi dovunque noi siamo; e noi stessi

vivremo per una specie di reincarnazione nella ricordanza e nelle opere dei nostri discendenti. Questo — come aveva già sentito il Petrarca — è il solo trionfo possibile sulla morte: e in questa eredità di affetti anche il Foscolo intuì la sola forma possibile di sopravvivenza.

Tuttavia la cosa non procede così semplice e piana come appare alla superficie: nè i segreti della natura e della vita sono poi così chiari come credono i facili negatori della sopravvivenza. L'esperienza apparente ci annunzia, è vero, l'annullamento. Ma l'esperienza nostra è circoscritta nei limiti della tradizione e della specie: e prima di tutto è limitata dai *dati* del senso. Ora chi non sa che solo ove le vibrazioni eterree (o elettromagnetiche) raggiungano un certo numero in un secondo io posso vedere, e che se questo numero o non è raggiunto o è oltrepassato io cesso di vedere, mentre l'universo si estende all'infinito, invisibile ai nostri sensi? Parimente non possiamo udire le vibrazioni aeree se non entro certi limiti, al di là dei quali — come dopo la morte, secondo la parola di Amleto — per noi è silenzio. Onde l'Huxley notava che se il nostro apparato uditivo fosse atto a cogliere tutte le più sottili vibrazioni, noi udremmo come forte rumore il lavoro minimo della linfa saliente negli alberi, e l'insonne germinare delle erbe. Vi possono, adunque, bene essere innumerevoli stati di esistenza e creature viventi che

sfuggono ai nostri sensi e alla nostra immaginazione, e rimangono a noi invisibili; nè è lecito dire che una cosa o persona più non esiste solo perchè non appare a noi.

D'altronde il ragionamento sopra riferito ci persuade piuttosto di questo (non fatto psicologico soltanto, bensì indice di reali attinenze): che quanto più noi penetriamo nell'intimo della vita personale, tanto più questa ci appare necessariamente indistruttibile: quanto più scendiamo alle sue radici, tanto più le sentiamo inestirpabili. Le persone ignote per noi sono meri nomi e quindi la loro disparizione non ci repugna; ma questo avviene perchè dell'essere loro spirituale già non avevamo contezza alcuna nella vita. Questa disparizione invece tanto più ci appare inconcepibile, quanto pei vincoli sempre più stretti di consuetudine, ci avviciniamo all'essere nostro personale. Il che indica che dove appare la coscienza, essa aborre al nulla, e, come della natura dicevano gli antichi, ha in orrore il vuoto. E il vero è che contro la morte si aderisce la protesta dell'istinto prepossente e incoercibile di conservazione, il *wille zum leben*, la sete ardente della perennità, che tende ad affermare la continuazione della vita, e il prolungamento dell'esistenza. L'innegabile lotta per la vita e l'istinto di conservazione, di cui il Darwin e il Nietzsche hanno espressa la formula, non sono che una manifestazione superlativa e violenta di

codesto istinto di conservazione vitale. Nè questo istinto indelebile, che è il fondo stesso dell'uomo, potrebbe derivare da una illusione d'egoismo, come si ripete da tanti ⁽¹⁾, e come tenderebbe a far credere il ragionamento or riferito; perchè quell'istinto di proiezione ultramortale appare associato, invece, agl'ideali di una vita più perfetta, ed ha la sua manifestazione più visibile nella vita etico-religiosa dell'uomo. L'egoismo nella vita umana tende bensì all'auto-conservazione: ma è anche negativo, e spesso lesivo, rispetto agli altri. Invece la tendenza normale e naturale alla persuasione della vita oltre la morte non vuol esser individuale soltanto, ma universale ed umana: non esclusiva, ma estensiva: il che ci è indice dell'essere ella congiunta e coordinata a finalità ultraindividuali. Noi non aneliamo solo alla sopravvivenza propria; non solo a quella dei nostri cari, ma a quella di tutti gli esseri umani; e sentiamo nella immortalità il segnacolo e il crisma della fratellanza umana. E mentre nella vita l'istinto di sopraffazione e di lotta è distruttivo, il pensiero della morte ci accomuna e ci unisce: non soltanto per il trito *aequo pulsat pede*, ma perchè ci appare come l'adito ad una ulteriore e migliore cittadinanza.

Che per quanti si dice più li *nostro*
Tanto possiede più di ben ciascuno
E più di caritate arde quel chiostro.

(1) Per es. l'HUXLEY, in « Nineteenth Century », sept. 1872; MELLONE, *The immortal hope*, pag. 180, 1910.

Per questo rispetto, come notammo, l'idea cristiana assomma in una sintesi ideale il concetto strettamente individualistico della immortalità (quasi esclusivamente riserbata ai sapienti) come è espresso da Platone, col sentimento di fratellanza e di comunanza immortale ereditato dalla idea ebraica della resurrezione messianica e del regno di Dio.

Codesta tendenza ad una proiezione ultravitale può avere avute le sue lontane scaturigini storiche ed ereditarie nell'animismo primitivo, nella rappresentazione del *doppio* errante nel sogno (Spencer) nella assimilazione della morte a questo stato transitorio e intermittente d'inconsapevolezza che è il sonno; e le religioni e le lingue antiche, dallo *sheol* biblico all'*Ade* omerico, al *cimiterio* cristiano, possono aver serbate tracce evidenti di codesta primitiva credenza in un sonno sotterraneo, in una vita oscura, umbratile, nella tomba ed oltre la tomba, nel paese dei morti, da cui il giudaismo aspettò soltanto la ventura resurrezione messianica. Si può però dire che qui abbia le sue radici il culto dei morti, così proprio all'uomo. Ciò che, infatti, distingue più l'uomo dagli altri animali è il fatto di conservare, in qualche modo, i suoi morti, di custodirli, e di non lasciarli in balla della madre terra o degli elementi; onde l'insepoltura parve agli antichi popoli la maggiore iattura che possa incogliere al mortale. Le case dei morti,

ben più che quelle dei vivi, per la loro solidità hanno sfidato i secoli. Tutta una vegetazione lussureggiante di fantasie e di riti funebri fiori, traverso ai secoli, intorno alle urne dei padri e dei cari; la religione dei mani e dei sepolcri. Tutta una tradizione di poesia sepolcrale celebrò la poesia di questi riti funebri, fino al Foscolo il quale se canta

l'oblio che tutte cose involve
nella sua notte

ci parla anco di corrispondenza di amorosi sensi, come se corrispondenza si potesse mai sperare dal nulla; e se dice che anche

la speme
ultima dea, fugge i sepolcri

sa pure che il fiero astigiano,

avea sul volto,
Il pallor della morte e la speranza.

Tutta, infine, una tradizione di poesia elegiaca, dai greci e da Catullo fino al canto dello Shelley in morte del poeta Keats e all'*Ave atque vale* del Swinburne in morte del Baudelaire, ha celebrato i cari morti, quasi recando conforto ed omaggio reverente di fiori spirituali sul loro sepolcro.

Ora questo culto non è per la morte, sì per l'immortalità. Da tanta varietà di forme ed incoerenza di figurazioni, un senso universale e profondo tra-

sparisce: la persuasione, indomabile e irremovibile, che la vita non si esaurisca nella sua manifestazione fuggevole, e così misurata, sulla terra; e che piuttosto essa debba essere, per un oscuro e misterioso legame, congiunta a quella di una energia eterna, anche se i fini di questa ci sfuggono. *Sentimus experimurque nos aeternos esse*; è la parola dello Spinoza, il più grande dei monisti moderni: perchè come ogni cosa tende a perseverare nel proprio essere, e in ciò è la sua essenza attuale, così questo conato nella coscienza, che è continuità di atti, implica un tempo indefinito.

Ora intorno al valore di questo profondo impulso, la scienza così detta ufficiale, quella che solleva chiamare sè stessa positiva, dovrebbe, coerentemente al suo criterio sperimentale, astenersi e tacere; come quella che, non potendo dare una prova diretta o una conferma, nemmeno, a rigore, potrà mai fornire una prova contraria e negativa; se non sia, come s'esprime lo Stuart Mill, nella forma della assenza d'una prova favorevole. Dice Fausto a Margherita: «chi può dire io credo in Dio, chi può dire io non credo in Dio». Riconoscere la propria incompetenza è sapienza; e mi piace, *honoris causa*, di potere addurre l'autorità di due chiari fisiologi viventi il Verworn e il Luciani nostro; il quale ultimo, dopo aver discorse le possibili cause fisiologiche della morte organica, e le ragioni che debbono disporci alla *euthanasia*

conclude che, mentre la suggestiva speranza nel sopravvivere della personalità umana è indipendente da qualsivoglia credenza dogmatica e religiosa, è pur necessario convincersi che colle categorie del vecchio materialismo non è possibile rendersi conto in alcun modo dei più alti problemi mondiali ed umani.

Se non che accade che questo stesso legittimo silenzio e riserbo della scienza sperimentale sopra una questione che è di spettanza d'una critica filosofica, avente sempre l'occhio ai *dati* della scienza, questa medesima neutralità sapiente e prudente dei veri uomini di scienza, equivalga presso i più ad un aperto e fermo diniego. Tutto ciò che la scienza non giunge a provare, equivale per costoro praticamente a cosa che ella tenda a negare. Una credenza che, senz'essere formalmente dimostrata erronea, non riesca ad intessersi nella salda trama delle cause e degli effetti su cui s'eleva il magnifico edificio del sapere, aduna su di sè l'ombra del dubbio, e dà quindi facile adito ad una negazione, avente ogni parvenza di legittimità. E tanto più quando si tratta di argomento di tanta rilevanza e così vitale come questo. Sembra allora che, ove quella credenza dovesse tenersi per vera, se ne dovrebbe anche poter dire di più che non se ne soglia o sappia dire: e il silenzio che la circonda genera uno stato d'animo diffidente o scettico più che non farebbe un aperto assalto contro di essa.

E allora avviene, per una azione riflessa sul pensiero di alcuni uomini di scienza meno addestrati in quella virtù critica del pensiero che sa i suoi limiti, che costoro si arroghino di pronunciare una specie di « *non possumus* » proibitivo, di « *non liquet* » agnostico; perchè quel problema che oltrepassa i termini della esperienza reale e diretta e non può quindi esser misurato dalla scienza positiva si crede potere e dovere escludere dall'ambito dell'universale sapere. Di qui l'accettare che essi fanno dalla critica kantiana unilateralmente intesa come fecero alcuni naturalisti e pensatori, fra i quali l'Huxley, lo Spencer, il Du Bois-Reymond, la posizione agnostica; la quale circoscrivendo la nostra ricerca scientifica al mondo dei fatti, preclude ogni tentativo d'indagine intorno alla realtà ultra-fenomenica che ne è la radice e la ragione. Posizione necessariamente provvisoria questa: dacchè la conoscenza scientifica che è relativa, cioè cognizione di attinenze, ci solleciti sempre più ad estendere il loro raggio, come di cerchi sempre più vasti in specchio d'acque tranquille. E se si parla d'un inconoscibile, non possiamo rappresentarcelo (lo aveva detto anche il Kant) se non come negativo e relativo, o, in altre parole, come un concetto limite d'un ignoto, che sempre si sposta e si rimuove: altrimenti sarebbe non già limitazione ma negazione dell'esperienza e del sapere. Così l'immagine viva che lo Spencer

ci dà dell'avanzare della scienza, quasi d'una sfera la quale, dilatandosi, presenta sempre un maggior numero di punti di contatto collo spazio circostante o col vuoto, può avere anche un significato inverso a quello che egli le attribuisce, e che non è diverso, in fondo, dall'amara conclusione leopardiana; « solo il nulla s'accresce ». Poichè se l'infinito in cui quella sfera si dilata non diminuisce per questo, l'ingrandirsi della sfera del conoscibile è pur sempre un conquistare progressivo e positivo; e da quell'isola che più pareva recinta dall'oscuro oceano dell'ignoto, si muove pur sempre, e da ogni parte, ad una animosa opera di navigazione, e di esplorazione. Quanto più la scienza, che è cognizione d'attinenze, avanza, tanto più s'inoltra per serie sempre crescenti di relazioni verso quella forma che dovrebbe essere totalità comprensiva di relazioni universali; perchè la massima realtà è massima complicità di riferimenti, e l'assoluto si converte, per questo rispetto, nel massimamente relativo ⁽¹⁾.

Ad ogni modo, se la scienza positiva può esimersi dal rispondere alla questione della possibilità d'una sopravvivenza o dare una risposta evasiva, non lo può fare la filosofia. E sia detto questo segnatamente per alcuni dei nostri colleghi ita-

⁽¹⁾ Si confronti il mio libro *Dalla critica al nuovo idealismo*, Torino, 1910.

liani, che non si pronunciano intorno ad essa, o non la includono fra i massimi problemi; mentre, come abbiamo notato, i maggiori pensatori stranieri, in questi ultimi anni (dal James al Royce, dall'Eucken al Lodge) hanno animosamente affrontato l'arduo argomento. Poichè se la filosofia non ha da essere una integrazione ideale dell'esperienza e della scienza, io non so più quale ufficio possa esercitare o proporsi.

Se tuttavia ella, conformemente a questo suo ufficio, non può sottrarsi al dovere di offrire una risposta alle domande più vive sul destino umano, ella deve anche muovere, qui come sempre, dal raccogliere le più sicure indicazioni della scienza positiva. Ora, mentre da un canto la fisica e la biologia moderna ci parlano della legge della conservazione eterna della materia, dell'energia e della vita, l'idealismo metafisico, dall'altro, insegna l'eternità dell'idea universale. Fra questi due scogli, fra lo Scilla del naturalismo e il Cariddi dell'idealismo assoluto, pare, pertanto, doversi infrangere il principio dell'individualità, e dissolversi anche il valore della persona. E intanto appunto intorno alla conservazione dei valori personali si stringono e premono tutti i più alti sentimenti e le esigenze morali. Potrà qualche gentile anima di poeta, come la Contessa di Noailles, illudersi di andare alla morte per esser più vicina alla terra madre e riposare sul

suo petto, il *large petto* della terra celebrato dall'antico Esiodo. Un altro e maggiore poeta vivente, il Maeterlinck, si chiederà invece: che vale per me se la mia sostanza si trasmuti nel filamento d'erba, nel calice d'un fiore, in un raggio di luce nelle vibrazioni eterree dei cieli, quando io non ne sia consapevole testimone? Una eterna dispersione inconsapevole, impersonale, non ci attrae, perchè non sentiamo che *res nostra agitur*. Può essere una veduta astratta dell'intelletto, una transitoria immagine di sogno; ma non muove nè tocca la profonda vita dell'animo. Può al Leopardi parer dolce il naufragare nel mare dell'infinito, o lo Shelley anelare ad assopirsi nel murmure della marina di Napoli come in un dissolvimento desiderabile dell'esser loro. Ma questo è un fantasioso movimento dell'animo, mentre che la coscienza è desta e viva nella vita; non un normale e meditato desiderio di un annullamento mortale e definitivo.

D'altra parte la sopravvivenza della sola energia psichica subcosciente o di quello che impropriamente oggi li psicologi, specialmente inglesi, chiamano *io subliminare* (teoria verso la quale inclinano, fra gli altri, il Myers e il James) si risolverebbe in una vana parvenza; perchè questa regione della nostra vita psichica contiene delle virtualità non delle attualità. Se ella è il fondo cui attinge la vita superiore, questo è poi un

fondo oscuro che non può essere incluso, come tale, in una nuova esperienza di vita più ampia e superiore alla presente ⁽¹⁾, se vero è, come è indubitabile, che l'anima tenda all'alto. L'esperienza ammonisce che in tutti gli stati o naturali o artificiali d'interruzione della coscienza (sonno, ipnosi, *trance* medianica), il livello dei sentimenti si abbassa, fino anche talora a repugnare al soggetto ritornato vigile e cosciente. Nè può essere altrimenti di questo fondo psichico, più ampio bensì del normale, ma costituito, come pare, da residui e frammenti d'esperienze ataviche (se non si vuol dire di vite anteriori) e forse anche delle lontane nostre origini animali. Da questo oscuro legame l'anima anela a liberarsi: e non è lecito credere che ella trascini in un altro piano di vita questa pesante e dolorosa catena.

Nè meglio ci appagano — quantunque sembrano più prossimi a noi perchè si aggirano entro la sfera umana — gli altri, per così dire, equivalenti o succedanei della immortalità che si propongono, nella continuità della vita e della specie umana, nella perpetuità della gloria e della storia, nella sodalità sociale. Anche a prescindere da tutto ciò che vi è di pur

(1) Vedasi come p. e. il CARPENTER, *Drama of love and death*, p. 136 seg., *Art of creation*, p. 105 seg., confonda il così detto «io» delle emozioni e degl'impulsi con quello del genio e dell'«entusiasmo»; ciò che è sub-umano con ciò che è super-umano.

generosamente illusorio in questa speranza di sopravvivenza storica e sociale, la storia umana appare ben meschina cosa, dice il Renan, a chi la guardi da un altro punto visuale più ampio, cioè di quello della vita cosmica. Se poca cura ci stringe nella vita pei remoti o ignoti fratelli della stirpe umana vivente, delle generazioni future poi non sappiamo nemmeno se giungeranno ad esistere. Il grande poeta nostro potrà cantare che « santo è l'avvenire » delle genti umane affaticate. Ma convien riconoscere che quell'avvenire è poi altrettanto incerto, perchè legato alle sorti del pianeta nostro nello spazio e nel tempo. Se la terra, nella sua corsa pei cieli, cada precipite in un astro, o la progressiva estinzione del calore solare o la continua erosione dei monti rinnovi l'epoca glaciale, l'umanità è irrimediabilmente perduta; e i giorni suoi sono sulla faccia della terra, ad ogni modo, numerabili. L'individuo, umano potrebbe avere solo valore di mezzo ad un fine collettivo, se l'umanità fosse, come diceva il Pascal, quasi un solo uomo, il quale non morisse mai e imparasse sempre: se gl'individui fosser le foglie, i fiori, i frutti caduchi, e l'umanità l'albero immortale. Ma le condizioni e i caratteri d'immortalità non sono necessariamente inerenti all'albero dell'umanità, l'esistenza della quale sulla faccia della terra, dipende dalla possibilità della vita. Tale è il senso più riposto del *si fractus illabatur orbis* oraziano, e dell'antico *fiat iustitia et pereat mundus*, ripreso dal Tolstoj.

Non, dunque, soltanto nella linea del tempo è da cercare la ragione dei valori umani. Noi sentiamo di non essere solo anelli di una catena di cui non vediamo i capi; bensì che il valore nostro è in una direzione diversa, in una diversa dimensione dell'essere, fuori del tempo, oltre il tempo, nell'attinenza particolare, individuale, coll'universo. Ora, come notava il Darwin ⁽¹⁾ « a chi crede che l'uomo nel lontano avvenire sarà una creatura ben più perfetta che oggi non sia, è un pensiero intollerabile quello di una completa estinzione dopo un così lungo, continuo e graduale elevamento. E perciò a coloro che ammettono la immortalità dell'anima umana, la distruzione del nostro mondo non appare così formidabile ». L'intera anima umana non risiede, dunque, nei rapporti sociali, che pure ai nostri tempi hanno acquistato tanta importanza. Noi non siamo soltanto membri d'una comunità, ma individui in essa: e in un certo senso dobbiamo essere stranieri l'uno all'altro, soli nei nostri più alti pensieri, nei nostri avvicinamenti all'infinito, come siamo soli nella morte. Quest'intimo asilo della coscienza di ciascuno è inaccessibile e impenetrabile agli altri: onde fu detto saviamente: « se vorrete dare agli altri quanto di meglio è in voi, deve rimanere in voi qualche cosa che non potete dare ». E questo è anche condizione neces-

(1) *Charles Darwin*, by FRANCIS DARWIN, 1902, p. 61.

saria dello stesso viver sociale. D'altronde non l'individuo è per l'umanità, bensì questa per l'individuo, che è quello che veramente vale. L'immagine omerica del genere umano simile alle foglie che sempre si rinnovano, dev'esser indicativa per noi più che della caducità, della perenne vitalità della generazione umana. E poichè l'umanità è il tronco e gl'individui sono i fiori e le foglie e i frutti che su quello nascono, è chiaro, come già sopra notammo, che il tronco vive per i suoi prodotti, non già questi alimentano il tronco.

Ora codesto fondo incomunicabile dell'anima umana già accenna ad un motivo, già toccato innanzi, che più distesamente ritornerà nel processo del nostro discorso, l'insufficienza della soluzione che al problema dà l'idealismo assoluto. L'anima, si dice, non ha bisogno della morte per attingere l'eternità. Ella è eterna in ogni ritmo della sua vita, come attività che s'accresce in sè stessa (secondo l'espressione aristotelica) e vince lo spazio e il tempo, ed è, perciò, creatrice di valori eterni. Quest'anima immortale è sempre, bensì, presente alla esperienza; ma all'esperienza del pensiero che pensa sè stesso, la propria infinità e assolutezza: eterna in ogni istante della nostra vita interiore, e, più rilucente, negli spiriti magni. Così il poeta delle gesta d'oltremare canta dell'eroe che fu primizia dei nostri olocausti nell'impresa africana

Tu sorgi. Non morrai. Sei nell'istante
e nell'eternità.

e Faust dice che, nel cospetto dello Spirito,

Ich fühlte mich so klein so gross.

L'essenziale è qui il vedere se fra i valori onde l'anima è creatrice, e per cui, secondo l'espressione già del Nuovo Testamento, si rivela eterna nel tempo, non trovi il suo luogo necessario anche quello della personalità, e se il tempo, che non è esterno ma intimo all'anima (ciò che non è dello spazio), non sia come iscritto necessariamente nell'eterno che è la vera pienezza di tutti i tempi; se il panteistico dissolvimento del singolo nell'infinito non contrasti col faticoso acquisto dell'individualità, raggiunto e conseguito traverso la lunga evoluzione della vita.

Ma intanto rifacciamoci dai dati e dalle indicazioni che ci può fornire la scienza moderna, la fisica, la biologia, la psicologia supernormale, per tentare il problema dell'attinenza metafisica dell'individualità coll'universo e coll'eternità, che dev'essere il coronamento e il fastigio di questo nostro edificio ideale. Quando ci chiediamo in generale se vi sia qualche cosa che non è soggetto alla morte e allo annichilamento, e se noi possiamo di qualche cosa predicare l'immortalità, la scienza non ci consente di rispondere se non questo: che tutto si trasfigura e trasmuta. Anche la materia inanimata non conosce che disgregazione o disso-

luzione di ciò che è aggregato, disintegrazione del composto, i cui fattori elementari rimangono indistruttibili. Ma senza quel mutamento non vi potrebbe essere attività, e senza quella morte appunto, che non è se non trasfigurazione, nessun progresso. Quando arde un pezzo di carbone ed apparentemente è consunto, le particelle di quella sostanza materiale non sono distrutte, ma entrano nell'atmosfera come elementi gassosi; e la energia solare lungamente accumulatasi, liberata dal suo stato potenziale, appare sotto forma di luce e calore. La consumazione del carbone è, dunque, una specie di resurrezione; e tuttavia è una specie di morte, perchè all'occhio non rimane se non lo spettacolo della cenere. Se si considera la distruzione di una pianta o di un animale, le particelle dell'organismo come tali permangono; e ciò che è alterato è solo la loro disposizione e la forma. Che cosa perciò disparve? La vita: la quale vi era apparsa per così dire incarnandosi, componendo e costruendo quell'organismo coll'aiuto del calore solare, dell'atmosfera circostante, e di tanti altri coefficienti, ed ora è dileguata alla nostra visione, ed apparentemente dall'universo. Ma possiamo noi dire che perciò è estinta? Se ella fosse sorta dal nulla, dovremmo pur ammettere possibile, se non necessario, che ritornasse nel nulla. Ma noi non conosciamo se non l'apparizione di cose che sono evocate da una latente e potenziale esistenza.

Gli esempi sovrabbondano: o l'artefice componga un'opera d'arte, o l'artigiano un oggetto di manifattura; o il ragno intessa la sua tela, o l'atmosfera depositi la rugiada stillante sui fiori. Nessun esempio soccorre, invece, di creazione dal non essere. Fatti di mutamento, di organamento, di svolgimento da germi apparentemente semplici, innumerevoli. Nessuno di cui possa dirsi: è originato dal nulla, o nel nulla è dillguato. Un atomo di radio è un elemento che sembra contenere in sè il germe della propria distruzione. Nelle innumerevoli esplosioni delle sue parti, finalmente sembra divenire inerte e cessare di essere radio: ma le particelle emanate sono divenute o *elio* o forse *neon* o anche *argon*. La fisica non ci offre alcun caso di entità che sorgano dal non essere e vi ritornino: che non sia, cioè, o aggregazione di elementi preesistenti in un sistema, o disgregazione di questo composto nei suoi principî elementari: e la morte che ella conosce, non è, perciò, se non mutamento di stato e trasformazione.

Così ella oggi ci ammonisce intorno alla materia e alla energia: le due grandi entità colle quali ha che fare. Nè molto per questo rispetto, dice Oliver Lodge, potrà variare il suo insegnamento. Potrà modificarne la forma, e proclamare la conservazione dell'etere e del movimento (o forse solamente dell'etere in movimento) anzichè quella della materia e dell'energia: e risolvere gli atomi di materia in

elettricità, e l'energia in qualche modo indefinibile di movimento dell'etere. Ma non sarà se non una variazione di forma non di sostanza della dottrina essenziale, che cioè, ogni estinzione è puramente apparente, e non si riferisce se non ad un sistema e ad un aggruppamento di elementi, il quale si dissocia e si decompone. La goccia di rugiada iridescente, o la nuvola natante nei cieli, si dissiparono: ma come vapore acquoso diffuso nello spazio persistono, conservando tutte le proprietà atte a condensarlo nuovamente nella forma che ebbero. All'equazione, comunemente o tacitamente ammessa, ciò che non è apparente, non è esistente, bisogna, dunque, sostituire la verità che la scienza, correggendo la parvenza empirica, pronuncia: ciò che dispare non perisce, ma si trasfigura. Due grandi poeti moderni hanno fatto degna eco alla parola sicura della scienza: il Tennyson cantando *Nothing will die*: e il Carducci nostro, *tutto trapassa e nulla può morir*.

Le stesse scoperte recenti sulla radio-attività della materia sembrano indirettamente preparare il terreno alla possibilità della conservazione d'un principio la cui resistenza pareva indissolubilmente congiunta colla consistenza di un certo aggregato meccanico. Più ancora che nei corpi inorganici queste emanazioni corpuscolari che han luogo nella dissociazione della materia ⁽¹⁾ debbono essere

(1) Vedi per tutti gli altri: *Intra-atomic energy*, in « Smith-

attive nella materia protoplasmatica e vitale, che costantemente emette queste particelle radioattive, e massimamente nei centri più operosi della vita, i centri nervosi. Ora se le ultime unità della sostanza vivente sono di per sè stesse indissolubili, le unità atomiche onde sono composte si decompongono continuamente. Ma in questo atto di separazione degli elettroni atomici, che si accompagna sempre con una emanazione di una sostanza invisibile e imponderabile di natura radio-attiva, si sprigiona la più potente energia conosciuta in natura, l'energia endoatomica. Già, dunque, nel mondo fisico è possibile il liberarsi di una energia nel momento medesimo in cui si disgrega il composto meccanico con cui era collegata. Ma quella emanazione imponderabile di materia radiante è anche poi più attiva nei centri vitali superiori; e sembra risolversi in immediato tramite ed istrumento sostanziale dell'energia evolutiva, e della coscienza, senza il quale questi elementi di vita non avrebbero alcuna espressione. Quando codesta sostanza imponderabile entra in rapporto colla vita subcosciente dell'anima, dà luogo a manifestazioni straordinarie che paiono oltrepassare le leggi e le forze fisiche: mentre se

sonian Report », 1903; LE BON, *Evolution de la matière*, 1909; WETHAM, *Matter and electricity*, in « Quarterly Review », jan. 1904, p. 100; BECQUEREL, *Les idées modernes sur la constitution de la matière*, in « Revue Scientifique », 1 oct. 1910.

manifesta le sue proprietà nella sfera superiore e riflessa della coscienza sembra divenga strumento di espressione di potenze creatrici più alte, che la elevano ad un valore cosmico. Se, adunque, l'auto-coscienza è assai energica da organizzare l'unione di miriadi di cellule, necessarie all'espressione della sua suprema autonomia, e questa coscienza psichica, espressa in una sostanza potenzialmente imperitura, s'accompagna ad una materia radioattiva la cui energia è superiore a tutte le altre sostanze conosciute, sembra doversi concludere che nell'essere umano si accolgono tutti i coefficienti essenziali alla continuità dell'esistenza personale dopo la dissoluzione delle unità cellulari dell'organismo fisico.

Ma questo ci conduce oramai dal regno generale della fisica in quello della biologia e della psicologia. Or che possiamo dire della vita: di questa virtù che trasforma le particelle del carbonio, dell'idrogeno, inanimate, in elementi organici e vitali? Che cosa dei poteri superiori e più profondi della coscienza e della volontà in ordine al quesito della sopravvivenza oltremortale?

CAPITOLO III

Euthanasia o l'arte di morire.

Fu detto che la medicina non sia che l'arte di prolungare la vita, e di allontanare, quanto è possibile, la morte. A questo fine di conservazione organica e vitale pare, di fatti, tutto inteso l'esercizio dell'arte salutare. Ma pochi furono coloro che, col pensiero e coll'opera, si dettero cura di fare dell'inevitabile morte un'alleata ed amica dell'uomo, un degno coronamento della vita, d'insegnare, cioè, l'arte di andare incontro, quanto è possibile, a questo evento naturale con serena compostezza d'animo. E mentre vi sono innumerevoli libri e maestri che insegnano il miglior modo di venire alla vita, cioè di escire alla luce, quando poi la vita giunge al suo termine, al fatto corrispondente e complementare del nascimento, manca allora ogni guida e preparazione; e circa questo transito si potrebbe ripetere la parola d'Amleto: *The rest is silence*. L'antico Lucrezio si propose invano di

liberare l'umanità dai terrori religiosi della credenza in una vita ultra mortale. Ma il vero è, come ha lasciato scritto il Pascoli, che « la vera e sola infelicità dell'uomo consiste nel temere e dolere la morte »: e questo profondo terrore della morte espressero sovente scrittori e poeti, fino a Teofilo Gauthier e al Baudelaire. Ora la scienza moderna, in questi ultimi anni segnatamente, con metodi più rigorosi e positivi e con più sicuri elementi, giova a dissipare le tenebre onde è avvolto ancora, per le genti umane, il fantasma della morte, ed a creare quello stato d'animo che i greci chiamarono *euthanasia*, cioè il bel morire. Le ricerche e le notizie raccolte dal Naeke e dal Block, dall'Egger e dal Keller ⁽¹⁾, dal nostro Luciani e dal Buekker, e più recentemente nell'eccellente libro del Carrington e Meader ⁽²⁾ sulle cause organiche della morte e sulle condizioni psichiche dei moribondi; le acute riflessioni di Emilie Faguet e di Andrea Waltz ⁽³⁾ sulla utilità della morte, le belle pagine di un geniale pensatore, Eduardo Carpenter, sono, in questo senso, veramente animatrici e confortatrici. Guardando in faccia animosamente questo nostro abbandono delle condizioni presenti della vita che si chiama morte, e non è che l'altra

⁽¹⁾ KELLER, *Observations sur l'état mental des mourants*, in « Revue Philosophique » a. 1896, I.

⁽²⁾ *Death: Its causes and phaenomen*, 1911.

⁽³⁾ Nella « Grande Revue », 25 maggio 1914.

faccia d'un'erma bicipite in cui vita e morte si saldano, si dileguano in gran parte le ombre paurose che l'ottenebrarono nel pensiero comune lungo i secoli.

Non si tratta — badiamo bene — del bel gesto finale di Socrate che s'avvolge nel suo manto perchè la sua fine appaia decorosa e composta ai discepoli e agli astanti: non di quello eroico del gladiatore romano che, morituro nel circo, si compone in un atteggiamento di eroica bellezza, salutando Cesare e la luce che gli fugge dallo sguardo: nè dei bei motti onde tanti grandi vollero dare come l'ultimo sigillo ad una vita magnanima; da Augusto che chiede se abbia ben rappresentata la sua parte nella commedia del mondo, al Goethe che, negli ultimi istanti, domanda ai presenti: *Mehr licht!*, al Byron che, presso a spirare, esclama: *Now i shall go to sleep*. Si tratta invece, di ben altro: di farci padroni, in certo modo, e signori della morte, e di convertirla in maggior beneficio della vita, per virtù dei confortevoli insegnamenti che l'esperienza e la biologia ci forniscono oggi, onde disporre l'animo ad una tranquilla aspettazione della fine naturale di questo ciclo di vita in tutti coloro che possono dirsi, fra gli uomini, veramente mortali.

Non inarcate, di grazia, le ciglia in atto di stupore. Perchè, in verità, nonostante l'opinione comune, gli uomini non son tutti mortali nella stessa misura. In

primo luogo non sono tali propriamente i decrepiti: i quali passano da ciò che si chiama vita a ciò che si chiama morte per transizioni successive così continue ed impercettibili che l'ultima è appena decisiva, quando la lampada vitale si consuma fino ad estinguersi. Chi ha perduta la giovinezza e l'energia, ha perduta quasi interamente la vita. Morire è veramente abbandonare la vita nella sua pienezza; e, se consapevoli, allora il passo può esser penoso. Della morte naturale l'uomo non ha eguale orrore, perchè la sente inevitabile, e talora desiderabile. Solo la morte violenta o immatura è quella che suscita in noi un senso di raccapriccio, ove non si senta come magnanima offerta, nel soldato che muore sul campo di battaglia o nel martire, per una superiore idealità. Ma il disparire nella inoltrata decadenza vitale non è già un perdere la vita, bensì il ricordo di essa: è un lasciare un'ombra per una sperabile realtà (in cui la scienza più moderna consente pur di credere); un addormirsi in pace in una *notte senza stelle a mezzo il verno*, o un giungere in porto dopo una lunga navigazione. Di tutti costoro si può ripetere quello che Cicerone disse di Catilina e dei suoi complici: « hanno vissuto ».

Dal novero dei « mortali » bisogna pure escludere coloro che non pensano mai alla morte. Non è egli vero che gli uomini chiamano sè stessi, fra tutti gli altri esseri, « mortali », non perchè questo ca-

rattere li distingua dagli altri viventi, ma perchè, soli fra tutti, sembrano avere idea della morte, come disse il Pascal e ripeté, in altra forma, il Goethe scrivendo che « non si muore se non quando si sa di morire »? Tutti gli atti degli animali inferiori dimostrano che quella idea essi non hanno: se pure non se ne voglia scorgere come un presentimento nell'abito di alcuni fra loro di nascondersi prima di morire. Ora un essere che non sa di morire e crede di vivere perpetuamente, è in realtà sottratto alla condizione della morte, la quale è crudele solo per lo spavento che c'ispira la sua previsione e l'attesa. Chi non pensa alla morte, è come non dovesse morire. E anche quanti fra gli uomini vivono senza quel pensiero, non possono considerarsi, a rigore, come mortali. Il che non significa punto che essi valgan meno degli altri. L'uomo non vale tanto in proporzione della cura che lo stringe alla morte, ultima linea delle cose, come disse il poeta latino, quanto della sollecitudine per ciò che può seguirle. Non la contemplazione della morte, ma quella della sua vita postuma è per l'uomo la misura della sua altezza morale, della sua statura spirituale, creda egli o non creda. Se egli è credente, penserà ad una evoluzione superiore del suo spirito personale, sopravvivente alla morte. Se tale non è, sarà sollecito di lasciare di sè amabile ricordanza ed esempio imitabile ai superstiti. In questa proiezione ultravitale, in que-

sto bisogno di scorgere una prospettiva alla vita, è, in ogni modo, il segno e il crisma dell'essere superiore.

Pure la inquietudine, per non dire l'apprensione, della morte, in quanto è l'atto onde l'uomo si sente divellere dal tronco della vita, è per sè stessa lugubre e deprimente, se noi non riusciremo a fare, per così dire, della idea della morte una forza che renda migliore la vita; e se il fatto supremo non porremo in armonia con tutti gli altri, diguisachè sia della vita il compimento adeguato. E qui appunto la scienza positiva soccorre a rassicurare gli animi. Già che la morte sia generalmente qualcosa di per sè ripugnante, non è poi così vero come pare a tutta prima. Se l'uomo avesse il modo di sfuggire perpetuamente alla morte, è da credere non se ne varrebbe. Un antico poeta greco, Simonide, disse, è vero, che gli Dei preferirono d'essere immortali. Ma è più vero che l'uomo prova una invitta simpatia per tutto ciò che appare caduco e fuggitivo; i fiori, la giovinezza, la bellezza, la luce. E perciò eserciterà sempre su di lui un gran potere fascinatore questa esperienza della morte per la quale è passata sì lunga tratta di nostri fratelli, e nella quale ciascuno si sente preceduto da tanti cari che furono. Il sentirsi disgiunto dalle persone amate quando esse trapassano, è dolore vivo. Ma il sentirsi preceduto (e chi sa? forse anche atteso) da coloro che amammo, rende meno aspro

il transito. Guai a chi muore lasciando tutti i suoi cari in vita; ma più anche a chi sopravviva a tutta la sua generazione. Egli è veramente, per usare la parola di Tacito, un superstite di sè. Una tal condizione, protratta che fosse, riescirebbe intollerabile. Di chi vedesse trascorrere e sparire generazioni sopra generazioni, l'animo sarebbe in uno stato di continuo distacco dagli affetti, appena contratti, e il cumulo delle memorie scenderebbe su lui sempre più opprimente. E come una vita perpetua sarebbe indicibilmente tediosa o dolorosa, così la morte ci apparirebbe, un giorno o l'altro, desiderabile.

Ma quello che più importa è che le numerose testimonianze, raccolte dalla scienza in questi ultimi anni, di persone che furono per morire di morte violenta (annegamento, caduta, ferita di arme) concordano nel raffigurarci l'« appressamento alla morte » come tutt'altro che doloroso, ed anzi talvolta come uno stato che s'annunzia gradevole. Anche un aviatore italiano, descrivendo, non molto tempo fa, una sua caduta che minacciava d'esser mortale, giurava che « in quei momenti d'angoscia spirituale la morte gli pareva meravigliosamente desiderabile ».

E così anche a coloro che muoiono di morte normale, nel loro letto, ella pare ordinariamente giungere come un sonno benefico, e presentarsi, secondo la parola della Stuarda dello Schiller, nelle sem-

bianze di « severa amica » (*als der ernste freund*). Severa, certo, pel timore che ispira in quanti, consapevoli della fine inevitabile, contano i giorni e l'ore che avanzano, e sentono le fauci della tomba aperte ad inghiottirli. Ma anche *amica* ai più fra gli infermi, i quali non sanno, e sperano fino all'ultimo. Poichè la speranza è veramente l'ultima dea: la quale, se pur fugge i sepolcri, non abbandona quasi mai il letto del morente: anzi è la dolce e discreta compagna, la fedele Antigone dal sorriso sereno, fino a che ella dà le consegne all'altra amica sopravveniente, l'incoscienza. In tutti questi casi, che sono senza paragone i più numerosi, non vi è spazio per il dolore atroce d'una separazione sicuramente attesa. E quanti si sono approssimati al transito fatale ed hanno poi retroceduto per una subita crisi, hanno attestato che l'agonia, nonostante il nome che porta, significativo di lotta, è uno stato d'insensibilità perfetta, o d'una sensibilità indistinta, e non senza dolcezza; quasi di un sonno animato da immagini succedentisi con rapidità cinematografica, le quali, perdute già nelle lontananze dell'anima, si ravvivano e ci ripresentano rapidamente la nostra infanzia, la giovinezza e le care persone che ci hanno preceduto. La morte non può essere più dolorosa del nascimento, dice un fisiologo insigne; e Walt Whitman, il grande poeta della democrazia americana, che negli ospedali, durante la guerra civile, assistè un gran nu-

mero di moribondi, ricordava che nella più gran parte dei casi la fine giunse così semplicemente, come un evento ordinario della vita. Il Carpenter narra d'una signora che, tenuta per morta, giunse come a presentire la sopravvivenza che l'aspettava in un altro piano di vita, e a sentirsi così liberata da ogni timore ed esitanza quando, dopo aver vissuto qualche altro anno, la morte finalmente sopraggiunse: e chi scrive ricorda un caso consimile di persona la quale, « giunta al passo estremo », si dolse di dover retrocedere alla vita, da cui si era dolcemente accomiatata.

Sembra, dunque, che la natura, spesso sì crudele, s'addolcisca verso la fine della vita, e con ala protettrice e materna riopra il morente, cingendolo di forme e di ricordanze le più caramente dilette, confortandolo con subitanei riconoscimenti di amici perduti, con una dilatazione ed illuminazione improvvisa della memoria e della coscienza, con un sentimento quasi di levità fisica, che all'esterno si manifesta in una espressione di estasi e di pace solenne e profonda. Di guisa che tutto induce a credere che la morte debba essere assai meno formidabile e paurosa di quello che generalmente si pensa. Così la soave figlia di re Desiderio nell'atto di comporsi alla fine, canta:

Dolcemente

Più che sperato io non avrei, dal laccio
L'anima, antica nel dolor, si solve.

Ma bisogna che la pratica medica soccorra co-desto naturale e placido procedimento di estinzione, ed abbandoni il malinteso uso — residuo di antichi pregiudizi religiosi e sociali — di sostenere artificialmente, nelle supreme ore, la vita, e di prolungare l'agonia con eccitanti (caffaina, ossigeno) i quali rompono il benefico e provvido sopore (fisicamente dato dall'accumularsi nel sangue dell'acido carbonico, che agisce da narcotico), ed acuiscono l'ultima lotta del moribondo inerme contro i suoi tormentatori. Contro un tale uso che vuol essere umano ed è inumano, il Carpenter, nel nuovo libro, si scaglia giustamente con parole di fuoco. Noi sentiamo più volte risuonarci nell'anima la parola supplichevole, che il Bellini rivestì di note immortali, lasciatemi morire; e quella suprema di Ermengarda pacificata « moriamo in pace ». Quando ogni speranza è perduta, e la scienza medica ha detta l'ultima sua parola, è pietà umana e dovere sacro il risparmiare ogni turbamento a chi si ricompona in pace, o impenna l'ali ad un etereo volo. Non suoni di gemiti la camera del moriente (chè l'udito sembra, fra tutti i sensi, il più vigile fino all'ultimo); non sia ella campo di affannosi ed inani esperimenti. Rispettiamo la morte in quello che ha di augusto e di sacro, e lasciamo sgombre le vie all'ultima liberazione.

Sgombri la morte il passo all'avvenir.

È un'altra cosa non si deve dimenticare. L'igiene non deve mirare soltanto alla conservazione della vita, ma anche servire come preparazione ad una morte più naturale e desiderabile; cioè quella che, in un organismo normale, consiste quasi in un disvestirsi dell'abito corporeo, come di crisalide che rompa l'invoglia, senza grandi contrasti e dilacerazioni, non all'altra dove avviene che centri locali ammalati, o passioni violente dell'animo irrompano disordinate, impedendo il graduale ritirarsi dell'energia vitale dell'organismo. Le passioni non contenute da un centro inibitore attivo si fanno, sembra, sempre più forti nella dissoluzione organica, e la possono rendere più penosa. Accade anche talvolta che esse abbian forza di generare fantasmi di parvenza materiale, che affannano il moribondo, e divengono talora visibili anche agli astanti. Si direbbe che il passaggio dell'io interiore da questa vita a quello che il Carpenter chiama l'altro lato della morte, corrisponda, in qualche modo, al nascimento. Come il neonato ha percorse, nella vita intrauterina, le diverse forme organiche inferiori lungo il processo embrionale, così la coscienza *in limine mortis* pare riassumere rapidamente la sua esperienza trascorsa, cioè le prove della sua vita. Perciò giova che la coscienza sia abbastanza vigorosa da superare quest'ultima crisi di passioni risorgenti, che le religioni rappresentarono sotto forma di tentazioni, di de-

moni ecc., e di sciogliersi così da questi ultimi impedimenti.

Mantenere, dunque, sano ed equilibrato il potere regolatore delle funzioni organiche contro queste ribellioni, per così dire, eccentriche, non solo è la via normale a prolungare la vita, ma è anche quella che conduce ad una morte più agevole, e ad una placida fine. Ora a ciò soccorre anche l'abito di disciplinare l'animo durante la vita, nel raccogliersi interiormente e nello scrutare le profondità sue ove esso scorge le aderenze ad una vita più universale, ad una più vasta anima, onde attinge le migliori sue qualità. Anche il Maeterlinck testè lamentava che noi abbandoniamo la morte all'istinto oscuro, e non le accordiamo un'ora della nostra intelligenza nella sua pienezza: anzi cerchiamo di allontanarne, quanto più si può, il pensiero, nè alla morte pensiamo se non quando non abbiamo più la forza non solo di pensare ma di respirare. Ora sarebbe opera salutare il prepararsi a quell'atto come ad un rito, non in quanto apparentemente ci recide dall'albero della vita, bensì in quanto appunto è un momento del vasto dramma vitale; poichè non un elemento d'atomo materiale, nè un atto del pensiero o moto dell'animo, può mai cadere fuori dell'universo, cioè cadere nel nulla.

Questa è la vera preparazione alla morte, perchè è morire un po' ogni giorno; o meglio è un aprire

gli aditi dell'anima ad un'altra via d'esistenza o forma di esperienza, un adularsi ad una vita superiore. Una moltitudine di osservazioni e di esperienze ci attesta la straordinaria dilatazione e il raffinamento dello spirito nel naturale o anormale estenuarsi delle energie fisiche. Lampada d'alabastro è per molti il corpo, da cui traluce il guizzo della fiamma ardente dell'anima; *vas spirituale* veramente che la contiene finchè l'involucro sia infranto e caduto. E se così è, par lecito arguirne che, allorquando questo finalmente avvenga, il senso d'una vita immensamente più ampia e l'impressione, non di naufragare ma di navigare in un nuovo ed infinito mare, debba esser l'indice d'una via che si apra allora all'anima, e di una rivelazione d'una vita nuova.

Or tutto questo ci dice che la cresciuta cultura, se non può direttamente abolire il timore della morte, può conferire indirettamente ad attenuarlo. Perchè se la paura della morte è, per gran parte, paura delle sofferenze che l'accompagnano o si crede l'accompagnino, il persuadere che quasi sicuramente queste sofferenze non esistono, e che di essa è piuttosto vero il *non dolet* antico, è già un gran passo fatto su quella via. Non presumiamo d'infondere la falsa serenità di quell'antico che voleva morire *hilaris et coronatus*. No: di cose che rimarranno sempre austere dobbiamo parlare austeramente. Non ci basta il sofisma



epicureo secondo cui la morte non ci deve atterrire perchè, finchè noi siamo la morte ancora non è, e quando la morte è noi non siamo più. Nè possiamo indulgere a quelle dichiarazioni disperate e pessimistiche di amore alla morte che suonano nei versi dolenti del Leopardi o di Leconte de l'Isle, o anche alla graziosa e lieve melanconia del Coppée:

*Et mourir ne doit être rien
Puisque vivre est si peu de chose.*

Ma possiamo disporre l'animo ad una virile serenità ascoltando la parola della scienza, quando ci dice che, nel più gran numero dei casi, la morte è una soave e discreta visitatrice, la quale non fa sentire la sua presenza. Essa si annunzia e ci dà, sì, il suo convegno. Ma non a termine fisso: poichè « voi non sapete nè il giorno nè l'ora ». E se è vero che la natura ama nascondersi, come scrisse l'antico d'Efeso, qui ella è stata veramente verso di noi misericorde. Onde se l'uomo è il solo tra i viventi che sa di morire, è anche (e lo notava il Leopardi) il solo che ride. Chi può escludere che la morte ci renda il riposo e la pace che la vita ha turbato? che ella invece di un tramonto, come pare, non sia piuttosto un'aurora? o che non sia la necessaria caduta del fiore perchè il frutto maturi?

CAPITOLO IV

La biologia e la sopravvivenza umana.

Passando dal mondo meccanico a quello della vita, vien meno il raggio della sicura illuminazione scientifica, ed incomincia la regione della penombra. Ma giova ricordare che mentre il giorno luminoso circoscrive la nostra veduta dello spazio aereo e dell'orizzonte, le ombre della notte, ove scintillano lontanissime le stelle, dilatano a noi la veduta dei cieli e ci aprono come la visione dell'infinito. Vediamo sì più indistinto, ma anche più profondo. Lo spirito umano oscilla, difatti, sempre fra questi due poli; fra una conoscenza certa e limitata e una conoscenza meno sicura ma più profonda. Ora l'occhio mentale dei più non ha formato l'abito a questa specie di seconda vista delle cose che è propria, come disse già Bacone e ripeté Lord Kelvin, degli intelletti superiori. L'argomento comune contro l'autonomia dell'attività psichica risalente fino a Lucrezio, non esce,

difatti, dalla sfera della più angusta veduta empirica, e conviene solo alle menti non criticamente educate; e se ripetuto fino ai nostri giorni anche da uomini di scienza, è in essi, in gran parte, frutto d'un abito mentale ereditario, che la nuova generazione intellettuale va oramai dappertutto abbandonando. Noi conosciamo, si dice, l'attività psichica strettamente alleata all'organismo per modo da non poter rappresentarla, non che veramente concepirla, da esso disgiunta. Se il corpo si spegne, colla favilla vitale, vien meno ogni manifestazione di luce spirituale. Onde par lecito arguirne che si dissolva con esso: come l'armonia tace, secondo l'immagine dell'antico collocutore di Socrate, se le corde sonore della cetra s'infrangano, e la fiamma si spegne (è l'immagine del Feurbach) quando il combustibile sia consunto.

Eppure questa conclusione che sembra così ovvia, così legittima, così semplice, appare oggi piuttosto, come dicono, semplicistica, dopochè l'analisi critica dei sensi ci ha mostrato la loro limitatezza ed insufficienza a penetrare la realtà; dopochè si è ampliata di tanto la nostra conoscenza dei poteri psichici occulti nelle loro attinenze coll'organismo, e, infine, la materia che si teneva per la più evidente realtà dell'esperienza si è, per così dire, trasfigurata sotto gli occhi nostri. Quell'analisi della testimonianza dei sensi che da Democrito si stende fino al Mach, ci ha oramai con-

vinti della loro natura illusoria. Noi vediamo i corpi celesti roteare intorno alla terra che ci sembra immobile; crediamo alla resistenza ed impenetrabilità dei corpi. Udiamo suoni armoniosi, e l'aria non ci dà che silenti ondulazioni: ammiriamo gli effetti della luce, e i vivi colori ci aprono meravigliose scene della natura o superbe visioni d'arte: ma in realtà non vi è che un movimento elettro magnetico ed incolore vibrazioni dell'etere che percuotono il nostro apparato ottico. Parliamo di calore e di freddo, e non vi è fuori di noi che movimento. Tutte le cinque porte che si aprono dal nostro corpo sull'universo esteriore danno, dunque, adito a dei simboli della realtà, anziché alla realtà. D'altra parte un turbine innumerevole d'immagini, di sentimenti, di pensieri, di volizioni ci presenta la vita interiore; e non si vede come possan ridursi a funzioni dell'organismo, così circoscritto come è questo, composto di gas trasformati, e rinnovantesi nei suoi elementi, non già in sette anni, come un tempo si credeva, ma nel giro di pochi mesi; e perciò simile ad una fiamma che continuamente arde e consuma, o ad un fiume che tutto travolge nella sua corrente perenne, diretto in questa riparatrice opera sua da una forza invisibile, intangibile, imponderabile, come quella dell'attrazione che avvince i corpi del mondo siderale in una universale armonia.

Ora l'instabilità della materia organica e del

circuito vitale tocca il sommo nei centri nervosi superiori: nè può concepirsi che la continuità e la identità personale dell'io che si sente responsabile di sentimenti e di atti compiuti nel lontano passato, dipenda dalla composizione molecolare della sua compagine organica che fu già più volte e totalmente trasformata. Onde i fisiologi i quali affermano che l'anima non ha una realtà sua propria, somigliano a quegli antichi i quali credevano che la sensazione del dolore avesse luogo nelle mani o nel piede, anzichè nell'area sensoria cerebrale. E ciò che più monta è che i fenomeni della telepatia e dell'esterioramento della sensibilità e della capacità motrice dimostrano che l'energia psichica, in certe speciali condizioni, s'irradia e si trasmette, pel tramite di un mezzo imponderabile di natura non ancor ben definita, anche al di fuori dei confini dell'organismo, a cui perciò non pare più necessariamente condizionata e congiunta.

Ma più che tutto questo, e più generalmente significativo, si è che l'universo visibile, tangibile, ponderabile, è composto di elementi invisibili, intangibili, imponderabili; che al fondo dell'universo corporeo sta, insomma, l'incorporeo. Già oramai ad ogni mente criticamente educata appare troppo ingenua l'opinione comune, e per lungo ordine di tempi corrente, che la materia sia la cosa più certa, e la sua natura la più chiara e perspicua. Anche senz'essere Berkeleyani, è

vero, invece, per noi, l'inverso. I soli fatti veramente, perchè direttamente cognitivi, sono quelli della vita interiore, ai quali riferiamo ogni altra conoscenza. La materia non è di per sè che un'astrazione dell'esperienza: mentre l'attività nostra è la prima e più certa realtà. *Criterium et regula veri, fecisse*, diceva il Vico. E dopo la critica kantiana che, per altra via, è tornata allo stesso punto, è questo un principio essenziale della filosofia moderna.

Ma conviene anche soggiungere che nel momento in cui sembrava la scienza della natura fosse sul punto di ridurre totalmente l'attività spirituale alle forze meccaniche, la materia stessa parve sfuggire alle sue strette. La materia inerte, coi suoi tradizionali attributi di solidità, d'impenetrabilità, di resistenza, s'è come dileguata dinanzi alla veduta scientifica moderna, convertendosi in un sistema d'energie. La concezione meccanica fondata sull'antica teoria atomica, che pareva il limite d'ogni sapienza fisica, è caduta, dacchè gli atomi che ancora il Maxwell chiamava *the solid stone of the Universe*, non più irreducibili e indivisibili cioè non più atomi, si son decomposti in alcunchè di più elementare, i corpuscoli elettronici. Si direbbe che non a materializzare lo spirito si tenda oggi nel mondo scientifico, ma piuttosto a spiritualizzare la materia. Siamo bensì sempre dinanzi a qualcosa di corporeo, se anche di materia più

sottile ed eterea. Ma la materia non appare più a noi quasi un sistema chiuso, inaccessibile ad onde d'influenza provenienti da un ordine superiore al nostro orizzonte visibile: bensì piuttosto, un sistema aperto e penetrabile da energie imponderabili ⁽¹⁾.

La meravigliosa e misteriosa vita cellulare, che sembra avere una direzione intenzionale, l'apparente sensibilità di alcuni metalli e l'apparente vitalità nella formazione di cristalli, le variazioni repentine, ora riconosciute dal De Vries e da altri biologi, nella specie viventi, l'esistenza dei raggi luminosi X ed N ed innumerevoli altre vibrazioni di cui i sensi ordinariamente non ci danno notizia, i fenomeni del radio e della materia radiante, le meraviglie della telegrafia senza fili e delle onde herziane, i misteriosi fatti che si congiungono coll'ipnotismo e colla coscienza detta subliminare, le comunicazioni telepatiche oramai accertate; tutto questo oramai ci convince che le più sottili e invisibili e innumerevoli linee di energia operano intorno a noi e probabilmente su di noi, che in parte non avevamo finora sospettate, e che in altra gran parte nemmeno oggi sospettiamo. E data la concezione della materia in termini di energia, le linee di questa possono andare dalla energia fisica all'energia autocosciente, come da questa a quella.

⁽¹⁾ NEWMANN SMITH, *Modern belief in immortality*, London, 1910, p. 2 seg.

Certo è, intanto, che quando parliamo delle attinenze fra l'organismo come aggregato materiale e l'attività psichica, noi non possiamo passare, nè col ragionamento nè colla intuizione, dall'uno all'altra. L'equivalente meccanico del fatto psichico non è stato trovato, nè può esserlo. Non trovato, perchè i due termini ci appaiono irreducibili, inconvertibili, incommutabili; nè trovabile, perchè per quanto noi potessimo penetrare coi più sottili strumenti d'indagine nei movimenti molecolari dei centri nervosi superiori, ed anzi misurare le minime e innumerevoli vibrazioni degli elementi elettronici dei loro atomi, noi non potremmo mai trovare, nè colla misurazione meccanica nè coll'analisi chimica, l'interiorità o subbiettività del fatto psichico. Un movimento, una vibrazione, un processo chimico, un fenomeno termico o elettrico che sia presente a sè stesso, che sappia sè stesso, non è assolutamente concepibile. E quando noi ordinariamente ammettiamo che quello sia causa di questo, accettiamo un presupposto non dimostrato, e non necessario.

Tutto quello che realmente conosciamo è che nell'esperienza i due ordini di fatti ci appaiono mutuamente correlativi; che l'organismo vivente, specie per via del sistema nervoso, è per noi il tramite fra il mondo esterno e la vita interiore, sì come trasmissione d'impulsi di quello sì come espressione di questo. Alcuni psicologi moderni hanno bensì formulato

il parallelismo dei due ordini di fatti. Ma questo nulla ci dice sulla loro interdipendenza, e non è che una larvata riproduzione del binomio della vecchia metafisica ⁽¹⁾. Il pensiero da un lato, e il movimento dall'altro si corrispondono; l'uno è trascrizione dell'altro, e il corpo rende possibile questa traduzione. Ma i due linguaggi restano indipendenti, come la parola e la scrittura. E ad ogni modo, come ha ben dimostrato il Bergson, sulle sue letture tenute or non è molto a Londra con plauso così largo e ben meritato, e delle quali ci dette ampi transunti il *Times*, le più recenti indagini di fisiologi e di patologi (specialmente decisive quelle sull'amnesia e l'afasia) provano che la teoria del parallelismo psico-fisico sia un *a priori* costruito sulla doppia ipotesi erronea della discontinuità della vita psichica, che è invece fluidità perenne, e del meccanismo universale. Se si potesse, senz'altro, accogliere l'opinione del Iames che il cervello sia non un centro di creazione bensì di accumulazione e di trasmissione della energia psichica, o, come il Bergson s'esprime, un apparecchio ricevitore atto a raccogliere l'onde di quella energia, un filtro capace di operare su di essa, una selezione necessaria all'attività e alla vita, noi potremmo esser certi che, anche decom-

⁽¹⁾ I. WARD, *Naturalism and agnosticism*, 2^a ed., 1903, II, cap. XI-XIII.

posto il meccanismo dei centri nervosi, non venga meno perciò l'attività che per mezzo di quel congegno temporaneamente si manifestava, e per esso acquistava certe particolari direzioni. Ma non abbiamo nemmeno bisogno di questa concezione istrumentale ed estrinseca dell'organismo, alla quale la biologia e la psicologia moderna tendono a sostituire quella del potere costruttivo e direttivo che l'energia psichica esercita sul corpo organico. La vitalità di questo consiste in ciò che esso può — come non può un meccanismo inanimato — rinnovare da sè le proprie parti, rimanendo ferma la sua struttura e la sua forma. Alla compagine organica si applica veramente il detto dell'antico Eraclito *πάντα ῥεῖ*: non nel senso che tutto sia evanescente e nulla vi sia di persistente e di reale, ma nell'altro che in esso tutto si evolve, e gli elementi perennemente si esauriscono e si sostituiscono. Così le rive d'un fiume ne conservano la figura e danno ad esso il nome, mentre nel suo alveo le acque perennemente trascorrono. Ora non maggiore identità ha con sè stesso, quanto alla materia ond'è composto l'organismo vitale. L'identità sua è di struttura e di costanza formale, e quindi di personale espressione. Quello che preserva la forma e assimila in essa gli elementi materiali è un potere o una energia direttiva e costruttiva secondo Claudio Bernard, o *dominante* secondo il Reinke, che se nelle più alte manifestazioni im-

plica il sentimento, il pensiero e la volontà, in quanto è incorporata in un certo organismo lo vivifica, lo ricompone ed informa di sè continuamente. Nè codesta potenza è una resultante, bensì alcunchè di originale. Le unità cellulari svolgono la loro attività funzionale: ma per la loro cooperazione e coordinazione ai centri nervosi ed al sistema cerebrale, culminante nelle aree corticali, perdono la loro autonomia dinanzi alla energia psichica centrale direttiva, che diviene, per virtù di questo organamento, l'unità suprema, il principio d'integrazione dell'intero organismo.

È manifesto che quanto questa energia vitale si fa più intima a sè stessa, tanto meno la sua presenza nell'organismo è passiva. La vita interiore tanto più reagisce e dirige quanto più ella si evolve ed avanza. Solo nelle malattie, nella vecchiezza, nella decadenza vitale, vien meno questo potere coordinatore, e i centri subordinati, i gruppi delle colonie cellulari, insorgono allora incompotamente così da preparare una dissoluzione fisiopsichica. Perchè se l'attività psichica viene intensificandosi nei gruppi delle cellule periferiche, delle cellule sensitive e dell'attività muscolare, come queste operano meccanicamente e in certa guisa indipendentemente dalla coscienza centrale e coordinatrice, così si forma una disposizione alla dissoluzione di questa unità psichica nella disgregazione cellulare. La psicologia moderna si muove

ogni giorno di più sulla linea di questa verità luminosa, collo sperimentare che fa l'efficacia della psicoterapia sulle condizioni organiche anormali (la *mind-cure*, come dicono gl'inglesi) per opera segnatamente della suggestione e degli stati ipnotici, e col riconoscere quindi il valore costruttivo e vitale del fattore psichico e l'estensione dei suoi poteri. Anche a prescindere da quelle parvenze stereoplastiche che si avrebbero in alcune esperienze medianiche e dal potere, che si manifesterebbe in certi stati di *trance* e d'ipnosi profonda, di prolungare ed estendere la propria sensitività e capacità motrice oltre la periferia organica normalmente visibile (fatti oramai, dopo l'esperienze del De Rochas, del Morselli, del Bottazzi, del Visani e di tanti altri, indubitabili), certo è che la struttura organica appare alla biologia moderna — anche senza essere neovitalisti — non tanto cagione quanto espressione della vita, che è forza plasmatrice ed assimilativa di elementi inanimati. Onde la psiche, che non è per noi sostanza ma energia viva, prima di divenir consapevole si manifesta come virtù organatrice che edifica a sè stessa il suo tempio, e lo ricostruisce e ripara quando vi sia avvenuta una lesione — specie pel tramite dell'apparato nervoso — rimanendo signora e sovrana dominatrice della materia organata.

Noi torniamo così ad un pensiero che il Bruno aveva inciso in una meravigliosa pagina, ed in una

luce d'evidenza a lui stesso inconsueta (*Della causa principio et uno*, I, pag. 174, ed. Gentile). Nella materia organica, egli dice, è « un artefice interno, perchè forma la materia e la figura da entro, come da entro del seme o radice manda ed esplica lo stipe: da entro lo stipe caccia i rami: da entro i rami le formate branche: da entro queste, gli ispiega le gemme: e da dentro forma, figura, intesse come di nervi, le frondi, gli fiori, gli frutti... Esso intorce il subbio, ordisce la tela, intesse le fila, modera le tempre, pone gli ordini, dirige e distribuisce gli spiriti, infibra le carni, stende le cartilagini, salda le ossa, ramifica i nervi, incava le arterie, infeconda le vene, fomenta il core, ispira i polmoni, soccorre a tutto, di dentro, col vital calore ed umido radicale, onde tale ipostasi consista, e tal volto, figura e faccia appaia di fuori ».

Tale è pure, in altra forma e con maggiore larghezza e sicurtà, la veduta dell'odierna biologia e psicologia: la quale riconosce nell'anima non più un'astratta entità mentale, e nemmeno la totalità del processo e il nome collettivo degli stati interiori che passivamente attenda e rifletta i mutamenti organici, bensì un profondo potere vitale e dinamico, e perciò organatore, originale e irreducibile. Da Oliver Lodge al Bergson, cioè dalle più alte fra le menti moderne, si è oggi concordi nel riconoscere questo: che se l'anima non è creatrice di nuove forze cosmiche, certo ne

dirige e determina, entro certi limiti, i prodotti. Ora come ogni altra energia è soggetta alla legge di conservazione, e nell'universo non vi ha che trasformazione, anche l'energia consapevole di sè è necessariamente indistruttibile; non solo perchè sarebbe assurdo che la forma più alta di attività costituisse ella sola eccezione, ma perchè questo annichilamento non avrebbe altra analogia nella natura ⁽¹⁾. Il fatto empirico che quando si spegne la luce della vita corporea l'energia psichica non si manifesti ai nostri sensi, non è prova bastevole della sua estinzione. A chi abita in una casa la trasparenza delle finestre è condizione essenziale per veder la luce. Ma non sarebbe prudente l'inferirne che, se costui uscisse dalla casa, non potrebbe veder la luce, perchè non ha un cristallo traverso al quale possa vederla. Bisognerebbe poter dimostrare l'equazione; ciò che non si vede non esiste. Ora molte forme di realtà ci ha rivelate oramai la scienza moderna che non appariscono ai sensi, o, come diceva già Leonardo, anticipando Amleto, vi sono in natura infinite ragioni che non cadono in esperienza. L'etere, sorgente primordiale e sostrato della materia sensibile, i raggi extra-spettrali,

(1) Così canta lo SHELLEY, *Adonais*, 20:

*Shall that alone wich Knows
Be as a sword consumed before the sheat
By sightless lightning?*

le onde hertziane, e innumerevoli altre energie probabilmente esistono ed operano intorno a noi e su noi per invisibili vie, senza che i sensi ce ne diano direttamente contezza. Tutte le vie della fisica moderna conducono a vedere nella materia l'espressione di qualche cosa che è al di là di essa, ed a considerarla in funzione d'energia; la quale solo nella sua somma è indistruttibile, nonostante che, il secondo principio della termodinamica, la legge di Carnot, sulla degradazione dell'energia, e la teoria del Clausius sulla entropia o sull'uniforme distribuzione crescente di calore, possano, in qualche modo, farne dubitare o almeno limitarne l'universale estensione. Ma checchè sia di questo, l'energia invisibile permeatrice dell'universo visibile, ci stringe e preme da ogni parte. Oltre a ciò che gli occhi possan vedere, gli orecchi udire e gli altri sensi sperimentare, soccorsi anche da tutti i più possenti strumenti micro e macroscopici, vi è tutto un universo invisibile di cui ora appena la scienza incomincia ad avere un sentore: come al di sotto e al di sopra della zona spettrale dei colori visibili v'è una serie di onde (i raggi ultravioletti e gl'infra-rossi) che sfuggono ai sensi, ma di cui possiamo indovinare la presenza e la efficienza. E presumere — dice Oliver Lodge ⁽¹⁾ —

⁽¹⁾ O. LODGE, *Proceedings of the society for psych. research*, XLIII, March 1902, p. 55; *Survival of man*, London, 1910, p. 1 e seg. 6, 18.

che noi conosciamo anche solo la maggior parte di questo meraviglioso universo, e più ancora che altro non possa essere da quello che noi possiamo così limitatamente sperimentare, è tale stoltezza e angustia mentale che in nessun altro tempo sarebbe meno giustificabile che nel nostro, dacchè continuamente il progredire della scienza la smentisce.

CAPITOLO V

La psicologia normale — Il « principium individuationis » — La continuità nell'evoluzione vitale.

Se la vita spirituale può tenersi la più alta forma dell'infinita ed eterna energia, perchè la sola che sa sè medesima, abbiamo pur ragione di credere che ella possa proseguire in altre condizioni da quelle in cui si manifesta incidentalmente nell'esperienza di nostra vita, in ordine ai fini onde trae il valore dell'essere suo e il suo significato nel mondo. Il fatto è che gran parte della vita appartiene al mondo invisibile della coscienza, e non esiste nello spazio; nel quale pur si manifesta, senza esservi, l'attività spirituale. Estendendo, anzi, questa riflessione all'universo esteriore, noi possiamo considerarlo risultante da un mondo invisibile d'energia spirituale che si manifesta in modi e forme sensibili, nello spazio. Nessun diritto ci è dato, quindi, di circoscrivere la vita dello spirito alle presenti, e contingenti condizioni fisiologiche in

cui si manifesta. Noi stessi abbiamo già l'esperienza di due forme successive di vita, l'intra e l'extra-uterina: e se, dal punto di veduta di quella, il venire alla luce, in quanto suo termine, dovrebbe apparire come morte, la cessazione della vita fisiologica non è realmente che la continuazione sua in un altro mezzo vitale. Ora se, per ipotesi, nello stato pre-natale l'embrione, divenuto consapevole di sè, volesse escludere la possibilità di uno stato ulteriore di esistenza, non potendo rappresentarsela diversa da quella in cui si trova, effettivamente s'ingannerebbe; mentre se potesse considerare la propria struttura, vedrebbe pure in essa alcuni organi in uno stato inerte o atrofico (di respirazione, ad esempio, e di generazione) dei quali non saprebbe rendersi ragione, come quelli che, invece, annunziano una più alta e piena e libera forma di vita.

Similmente se anche noi porghiamo attentamente ascolto, possiamo bensì udire, nella vita presente, alcune voci che paiono echi di precedenti esperienze, ma anche altre, e più significative, le quali sembrano promesse di esperienze future: ed acuendo lo sguardo scorgere in noi alcuni segni profetici e quasi organi embrionali di una possibile esistenza ulteriore. Anche a prescindere dalla esistenza, che sembra oggi provata, di un corpo eterico onde è compenetrato il nostro organismo fisico e che da esso si irradia, e, in certe

condizioni estra normali, pare da esso temporaneamente straniarsi (la qual veste non sembra nella esperienza della vita nostra avere una funzione adeguata alla sua importanza, ma soltanto intermittente e circoscritta); a prescindere, dico, da tutto questo, la vita interiore ci offre innumerevoli elementi che paiono accennare ad uno svolgimento in un altro ordine di esistenza e di esperienza. Già anche quella ragione negativa — non abbiamo diritto di circoscrivere le possibilità dell'evoluzione spirituale alle condizioni presenti dalla vita, individuale e sociale — non è senza un valore positivo: in quanto ella tende a rimuovere gl'infondati ed illegittimi presupposti su cui l'obiezione comune riposa. Anche ove non si raggiunga una vera e propria dimostrazione di una reale sopravvivenza umana alla morte — nè questa, come dicemmo, è presumibile, almeno finora, a tutto rigore — giova pur ricordare come noi non aspettiamo la dimostrazione positiva in molti altri argomenti. Ogni scienza riposa sopra una serie di presupposti che vengono accolti purchè soddisfacciano la nostra ragione e illuminino l'esperienza. Tutta la vita poi è realmente governata da questi atti di fede preliminare e spontanea senza la quale nulla potremmo operare. La scienza e la vita non sarebbero possibili senza questi continui ed inavvertiti atti di fede. Nè occorre spender molte parole, tanto la cosa è manifesta. Dall'Hume al Bal-

four, il grande uomo politico e pensatore ⁽¹⁾, tutta la moderna filosofia inglese è penetrata di questi concetti. La coscienza del perdurare della vita oltre i limiti visibili della sua parabola nell'esperienza potrebbe ben dunque appartenere a quest'ordine di persuasioni istintive, non dimostrabili direttamente, ma non eliminabili dalla normale struttura del nostro spirito.

Ma il vero è poi che l'idea della sopravvivenza risponde alle più profonde domande dell'anima; poichè le nostre aspirazioni spirituali, che sono le più alte cose della vita, non trovano mai un adeguato adempimento in questa, e tendono verso qualche cosa che ne oltrepassa i troppo angusti confini. Noi viviamo, per così dire, nel futuro. La nostra vita è, fino all'ultimo animata, da un bisogno incessante di perfezionamento, e da questo perenne anelito al poi. La parola oracolare dell'antico Eraclito risuona ancora, traverso i secoli, come sacra ed immutabile verità: « nessuno ha mai segnati i termini dell'anima », e « se non speri, non troverai l'insperato »: alla quale risponde, a tanta distanza di secoli, quella del *Paracelsus* di Brownig:

⁽¹⁾ V. di lui l'ultimo libro *Theism and Humanism*, London 1915, e un articolo del PRINGLE-PATTISON, nell'« *Hibbert Journal* », January 1916, p. 268 segg. Nello stesso ordine di concetti si muove la recente opera del LADD, *What should I. Believe?* London 1915.

*And this to fill us with regard for man,
With apprehension of his passing worth,
Desire to work his proper nature out,
And ascertain his rank and final place;
For these things bend still upward, progress is
The law of life, man is not man as yet.*

È come il perenne ed insaziabile impulso al progredimento, così lo stesso dolore e l'infelicità umana è testimonianza della umana inesauribile ricchezza, come dice il Carlyle. Qui il lamento leopardiano e l'atteggiamento pessimistico appare irragionevole. Perchè l'infelicità nasce dal sentimento del disagio; e come questo sentimento ha la sua radice ultima in ciò che nell'uomo è un infinito che non può mai adattarsi perfettamente nel finito, così l'infelicità medesima attesta la grandezza immensurabile dello spirito.

Se noi pertanto vogliamo indovinare la presenza e misurare la direzione di queste sorgenti profonde della vita dobbiamo essere buoni raddomanti, quasi divinatori e ascoltatori di fonti sotterranee. Ora quella che il Iames e il Bergson chiamano la corrente attiva della coscienza ci attesta la continuità della vita personale, dell'energia auto-cosciente, ove culmina il processo della vita, ed è luce ad ogni altra cosa: poichè per essa interpretiamo le forme e le forze del mondo esterno, che altrimenti ci rimarrebbero o ignote o estranee. In questa attività personale vi sono intanto indicazioni e presagi. Da un lato, il così detto sdoppia-

mento anormale della personalità o delle personalità multiple c'illumina come un baleno le profondità delle psiche, e ci scopre la presenza in noi, non avvertita e subcosciente, di strati psichici che normalmente non affiorano, come dicono, alla luce della coscienza, e la cui ragione d'essere non può quindi circoscriversi entro i termini normali della nostra vita consapevole.

We feel that we are greater than we know

è mirabile parola del Wordsworth; il quale ci, parla

*of faculties displayed in vain, but born
to prosper in some better sphere.*

E, dall'altro, possiamo dire che questa presenza oscura d'energie sublimari (non parlo d'*io sublimare*, che è una contraddizione in termini) non riesce ordinariamente a decomporre e a disgregare la unità continua delle coscienze saldamente costituite e consistenti. Poichè normalmente questa integrità dell'essere nostro personale persiste indissolubile nonostante le interruzioni del sonno, degli stati ipnotici, dell'azione del tempo, e talora delle stesse così dette anormali duplicazioni della personalità: dopo i quali periodi generalmente si ricompone nella continuità e nell'unità sua primitiva e vivente. Il qual fatto è di gran rilevanza. Nessuna azione d'ambiente esterno, nessuna condizione favorevole può avere operato sopra un

essere che non ne fosse capace. Questa vivente identità interna è cresciuta dalle ime radici dell'invisibile: questa continua corrente di vita consapevole è fluita da una fonte originale ed eterna. Potrà il suo contenuto metter foce nel gran mare dell'essere, per le onde che continuamente scorrono entro questo fiume dell'anima (sensazioni, pensieri, volizioni ecc.) ma la forma del fiume, entro i fermi margini, permane. La stessa ripresa della identità di coscienza dopo siffatte temporanee intermittenze può esser simbolo e preludio del suo sornuotare al naufragio, che a noi par fatale, della morte. Noi non vogliamo entrare nella questione complicata della sua capacità formativa di una compagine corporea d'altra natura da quella apparente, o di un corpo etero, che alcuni indizi fanno credere propria dell'energia psichica ⁽¹⁾. E nemmeno oseremmo affermare con altri psicologi ⁽²⁾ che l'oblio di tutto quello che determina la parte di un contenuto di coscienza sia il *dato* necessario affinchè una successiva fase di vita soggettiva esista. Ma è certo che gli stessi impedimenti e le limitazioni della vita debbono entrare nell'ordine dei nostri destini. Noi vediamo che la profonda

⁽¹⁾ Cfr. NEWMANN SMYTH, *Modern belief in immortality* p. 36, 63; CARPENTER, op. cit.; FRANK, *Psychic phenomena and immortality*, 1912, p. 530.

⁽²⁾ GELEY, *L'Etre subconscient*, Paris, 1905, p. 74; RENDA, *L'oblio*, Torino, 1910, p. 75.

essenza dell'anima è capace di ben più sottili ed estese percezioni di quello che ordinariamente crediamo e sperimentiamo. Questi poteri percettivi, indipendenti dagli usuali organi periferici della vita (udito, gusto ecc.), sono riposti nel profondo dell'essere nostro. Allora sorge il quesito: se questa limitazione di facoltà esiste come un fatto fondamentale della nostra vita mortale, a qual fine può esser diretta? Tutto induce a credere che sia coordinata alla evoluzione dell'auto-coscienza e del sentimento d'identità interiore. Le diffuse ed oscure facoltà che comprendiamo col nome di subcosciente, o di cosciente potenziale e virtuale, non avrebbero potuto portare con sè questo dono; e perciò ripetutamente abbiamo repudiato il contraddittorio termine, oggi tanto invalso, di « io subcosciente o subliminare ». Solo col circoscrivere la sensibilità ad un punto dello spazio e del tempo per mezzo del corpo (che in questo senso è il vero *principium individuationis*), e limitando le sue percezioni per mezzo degli organi corporei, questo nuovo valore poteva raggiungersi nella creazione, il sè determinato e il sentimento d'identità. Ogni varietà della natura umana, l'infinita differenza dei modi di vedere, il temperamento, il carattere, derivano da questo principio di limitazione. Come un condotto d'acqua costringendo la corrente le dà maggiore impulso ed energia, così avviene di quella che il Iames chiama *mind-stream*, per la

virtù determinativa della limitazione e degli impedimenti della vita. Onde acutamente scrive il D'Annunzio (1): « da una limitazione può nascere la più vasta vita: e una mutilazione può moltiplicare la potenza, come sa il potatore ». Questa funzione individuatrice del corpo rispetto allo spirito ha messa in chiara luce il Bergson nel discorso tenuto nell'assumere la presidenza della Società per le ricerche psichiche di Londra il 28 maggio 1913. Quella che comprensivamente diciamo anima, non è propriamente per noi semplice, nè sostanziale. È anzi, la massima complicità e perenne vitalità. Ma l'essenziale sta nel vedere se questo getto continuo di vita possa mai essere arrestato dal di fuori o esaurirsi interiormente. Ora nè l'una cosa nè l'altra appare possibile a chi pensi che il progredimento è promessa della natura, la quale non è mendace. Nè, conseguito che sia un grado come quello della consapevolezza, è lecito credere che l'acquisto vada perduto. Potrà essere oltrepassato in una linea che superi anche la coscienza e la persona, in una forma ultra-consapevole ed ultra-personale; ma la virtù della auto-coscienza, della libera creazione, dell'io, chechè ne dica il Maeterlinck, conseguita una volta, non può esser dispersa nell'infinito.

La legge di differenziamento e d'individuazione

(1) D'ANNUNZIO, *La contemplazione della morte*, p. 81.

è, intanto, nella vita psichica non meno essenziale di quello della sua dilatazione impersonale, sia al di sopra della persona o della sfera della coscienza (dello spettro psichico, come altrove diciamo) sia al di sotto, o nella regione subcosciente. Sebbene lo scambio fra queste regioni dell'anima sia continuo, e forse grande la varietà individuale per la prevalenza dell'una o dell'altra in ciascuno, per la capacità diversa in ciascuno di elevarsi al disopra dell'io ordinario o di degradarsi nelle bassure ereditarie ed ataviche della specie: pure l'acquisto d'una esistenza indipendente per virtù della coscienza e della memoria è tal fatto nel mondo che la limitatezza della vita non può annullarlo. Noi ben sappiamo l'immensa vastità della nostra vita interiore che l'odierna psicologia del subnormale o subliminare rivela, la ricchezza che ella scopre al fondo della vita psichica, onde l'essere nostro attinge continuo alimento, come il fanciullo dalle mammelle materne ⁽¹⁾. Ma la continuità nella esi-

⁽¹⁾ Cfr., fra tanti, gli studi del Geley, dell'Jastrow, del Carpenter, del Myers, del Morton Prince, del Richet, del Flournoy e del nostro Assagioli. È notevole che il Carpenter come il Geley distinguano una vita psichica superiore alla coscienza normale e una inferiore. Ma poi, come il Geley, parlano di una *subcoscienza superiore* che è una vera « *contradictio in adjecto* ». Meglio è dire, senz'altro, supercoscienza o, se si vuole, coscienza ultra-personale. Cfr. il mio libro *Dalla critica al nuovo idealismo*, Torino, 1910, p. 128 seg. Vedi sul concetto della sopra-personalità le fini osservazioni del MAC IVER, in « *Philosophical Review* », September 1915.

stenza è data per noi nella vita psichica solo dalla autocoscienza. Questa può bensì essere interrotta e sospesa; ma non appena torna a riapparire la memoria, risorge il senso della continuità della vita e della personalità. Quando si parla oggi da molti psicologi di personalità multiple (simultanee o alternanti) spesso si scambiano stratificazioni varie ed elementi di uno stesso procedimento consapevole con entità distinte. Le testimonianze che ci parlano della personalità *A*, *B*, *C*, succedentisi o alternantisi nell'anima propria, dimostrano che non può trattarsi di personalità diverse ed autonome, le quali non potrebbero esser rammemorate o enumerate da un sol testimone. La continuità della memoria traverso a forme e modi diversi, e spesso anche opposti, di coscienza, dimostrano l'unità del procedimento, che è condizione e indice della continuità della vita. È intanto questo fatto che l'attività psichica in certi stati anormali esercita un'azione sensitiva, motrice, organatrice, e forse anche intellettuale, oltre gli organi dei sensi, dei muscoli, dei centri nervosi, è preludio alla possibilità della sua indipendenza e sopravvivenza. Il potere operare fuori del corpo, ed anzi, come pare, in taluni casi, di decomporre la sostanza nelle forme più diverse, dimostra in codesta energia una virtù originale, che non può esser derivata dall'esistenza e dall'esperienza della vita presente.

È perciò nemmeno può essere circoscritta nei

termini di questa. Il dono divino largito all'uomo non è, difatti, quello d'uno spirito già formato e compiuto: bensì di un potere spirituale che sempre si crea e rinnova senza posa, e che quindi non può andare, ad un tratto, perduto, cadendo nell'abisso del nulla, e rendendo inane tutta la laboriosa ed ascendente opera della evoluzione vitale. Il conato evolutivo della vita, il *nisus* profondo che la muove, tende a rilevare sempre più e a delineare l'individuo nella serie ascendente della specie: cioè preme verso i valori individuali, ed è principio di crescente individuazione che mette capo nella forma personale, che è l'ultimo valore a noi cognito. Se, pertanto, l'individualità è il prodotto della evoluzione: e se l'evoluzione è, secondo lo Spencer, specificazione individuatrice, distruggere il risultato di questo differenziamento sarebbe negare l'evoluzione medesima. Il Mackenzie in un libro recente ⁽¹⁾ ha dimostrato che la natura conserva e consacra la forma individuale e il suo crescente predominio sul tipo specifico. L'individuo delle specie inferiori non è che un esemplare, con scarsi caratteri propri, e può esser facilmente sostituito. All'altro capo della catena sta l'individuo consapevole, la persona, che non ha l'equivalente. L'uomo è individualità naturale, cioè ha certe sue qualità date dalla natura;

(1) MACKENZIE, *Alle fonti della vita*, Genova, 1912.

ed è persona morale, in quanto è volontà e coscienza di attività razionale ⁽¹⁾. Ma da quello che il Simmel chiama « punto d'individualità » conviene che tenda all'altro termine, se non si vuole abbandonarsi ad un individualismo sfrenato che conduce al nichilismo etico, e finisce coll'elidere sè stesso, ove la individualità non venga elevata a personalità cioè a quella forma che ha per suo carattere la volontà di operare umanamente (non il puro « fare »). L'individualità è un dono di grazia della natura, e può darsi che quest'impulso naturale coincida (nelle nature privilegiate) colla volontà personale. Ma il più alto grado della personalità, che si conquista, è la forma eroica indicata dal Kant quando dice che la personalità è l'idea della libertà e della ragione divenuta obbiettiva, ed ha un alto valore politico e sociale e una funzione storica. Così è che « persona » e personalità sono due gradi di valore morale, ancorchè entrambi appartengano al mondo dello spirito; quello come fondamento di questo, mentre la personalità è integrazione e illustrazione della persona; poichè nostro fine è il comprendere l'eterno in un modo a noi proprio, e ciò che è proprio di noi elevare verso l'eterno. In ciò sta l'elemento eroico della coscienza umana

(1) Sul valore dell'idea di persona o d'individuo, si vedano i recenti libri del ROSIKAT, *Individualität und Persönlichkeit*, Leipzig, 1911; NIEBERGALL, *Person und Persönlichkeit*, Leipzig, 1911; W. TEMPLE, *The nature of personality*, London, 1911.

elevata ai suoi più alti fastigi ed alla universalità geniale.

In ogni modo, se l'evoluzione è specificazione progressiva, ella è anche individuazione crescente. Ora lo spirito è la massima concentrazione della vita, e la coscienza personale è la massima concentrazione dello spirito individuale nei limiti dell'esperienza. Perchè ciascuno spirito individuale porta seco una esperienza sua propria che non può mai confondersi con altre, nè essere sostituita da altre: anche se, o anzi perchè, l'individuo trova sè stesso e s'intende ed ama solo nell'altro, ed ogni spirito svolge sè stesso solo in contatto con altri spiriti ⁽¹⁾. E se è vero che lo spirito tende all'universalità, vi tende quanto all'oggetto suo: perocchè nella vita spirituale come si svolge nei limiti dell'esperienza, la persona è la massima sua intensità. Questa luce della coscienza pertanto, non è lecito credere possa estinguersi appena accesa dopo un faticoso processo dell'evoluzione creatrice perdendo i caratteri fondamentali inerenti alla sua essenza finita e quella che è la sua perfezione essenziale, la libertà, che è perenne possibilità di creazione. E nemmeno può confondersi colla universalità della ragione assoluta, perchè essa è anzi una posizione essenziale di questa, e, come vedremo, una delle innumerevoli note dell'infinita sinfonia.

(1) FICHTE, *Sämmil. Werke*, V, 316.

Ma tornando al valore della forma individuale nella realtà universale e nel processo evolutivo, convien riconoscere in generale che l'individuo è un mondo di per sè completo, come dice il Bosanquet ⁽¹⁾, il positivamente unico, l'indefinibile, perchè l'irriducibile elude ogni nostro sforzo razionale. Se non che come l'individuo rimane sempre un mistero per la ragione che volge all'universale, è invece il centro della vita, il sovrano nel regno del sentimento e dell'arte. Nella linea dell'evoluzione universale si va, come dicemmo, progressivamente determinando il principio d'individuazione. In tutta la distesa dell'esperienza la natura va maturando il frutto della vita individuale, nella serie ascensiva degli esseri. Perchè se dapprima l'individuo ha un valore soltanto negativo, cioè è quello onde una cosa si distingue da tutte le altre cose, il residuo irriducibile di tutte le qualità che l'accomunano colle altre, e che sono appunto i caratteri còliti dell'intelletto, più in alto l'individuo ha un contenuto positivo, è centro di attività originale e di libertà. Nelle forme elementari della natura abbiamo poco più che una distinzione numerica. Due gocce d'acqua, due foglie, che si levano nella foresta in autunno, si distinguono poco più che per numero e posizione o grandezza, come

(1) BOSANQUET, *The principle of individuality and value*, p. 68 seg., London, 1912.

gli atomi di Democrito. Anche nei gradi inferiori della vita prevale il tipo specifico: e spesso l'individuo vale, almeno per la scienza, come tipo rappresentativo della specie. Ma via via che il processo evolutivo avanza con moto d'integrazione e specificazione, questo principio interno che distingue l'una forma dall'altra, acquista rilievo e valore: e insieme sembra che l'unità individuale si renda più indipendente dal fluire perenne della materia nel ricambio organico. Poichè l'individualità vivente consiste nella continuità dei mutamenti onde le cellule si rinnovano e la materia organica si trasmuta. Ciò che in essi permane è il processo medesimo, cioè una mera forma. Ma forma sostanziale; come quella da cui deriva la vita, energia plasmatrice del corpo ed atta a sostenerne la compagine. E tutto questo progressivo emergere della forma individuale del gran mar dell'essere culmina nell'individualità consapevole, nella persona umana che è, dicemmo, la massima concentrazione della vita spirituale nell'esperienza finita. Qui è la ragione della inconvertibilità del valore dell'individuo. L'individuo umano, dicemmo, non si sostituisce. Non vi ha alcun duplicato umano: e la natura, creato l'individuo umano, sembra averne spezzata la forma.

E questo che la ragione illustra, indovina l'affetto; perchè l'animo sente che l'individuo il quale ha acquistato coscienza del suo valore non può

vivere nel tutto se non sapendo di esserne elemento non transitorio nè accidentale. Onde allo Schiller che nell'epigramma intitolato *Immortalità*, ammoniva:

*Vor dem Tod erschreckst du! Du wünschest unterblich zu sein!
Lebe im Ganzen!*

noi potremmo rispondere che vivere nell'universo vuol dire sentirsene parte non effimera, ma organica ed incommutabile. A chi piange l'amico, o l'amante, o la cara persona perduta, non basta che altri gli dica: l'opera di costui appartiene ad un mondo di valori eterni, per la devozione che quella persona possa aver dimostrata durante la vita, alla verità, alla bellezza, al bene, alla scienza, alla religione. Il rammarico suo ha l'origine e la ragione in questo: che quella tal forma personale, apparsa nel tempo, non è più per noi. Il *pathos* della morte è tutto qui: cioè nel desiderio della forma ove s'era, per così dire, contratto l'infinito e individuato l'eterno (il *desiderium tam cari capitis*). Nè quel desiderio s'acquieta col pensiero che l'elemento eterno, sciolto dalla forma temporanea, esso solo si perpetui oltre il sepolcro. Ciò che veramente preme a ciascuno è l'individuo: sè stesso o altrui; perchè la persona non ha equivalente. Nessuna altra persona può avere il timbro morale di quella che io piango. E se l'Antigone di Sofocle protestava di preferire il fratello allo sposo e al figlio, perchè

di fratelli non ne potrebbe più avere, di mariti e di figli invece, sì, giovine come ella era ancora, ciò dimostra quanto nella civiltà antica fosse deficiente il sentimento e il concetto della persona umana. La madre che piange il figlio perduto non si consola perchè ne abbia degli altri. Provate a confortare una madre col dirle che i suoi figli vivi la compenseranno del perduto; e sentirete che vi risponderà. Egli è che quell'anima non la ritrova mai in alcuno, quella special forma in cui s'era impersonata la spiritualità s'è per lei infranta e irreparabilmente dispersa.

Ora questa linea dell'evoluzione ascendente verso una individuazione progressiva parrebbe irragionevolmente spezzata — perchè la natura nulla fa invano, e non consente sforzo che non consegua il suo segno, o nulla che sia conseguito lascia disperdere — se questo procedimento cessasse coll'esistenza terrena, dove l'individualità non attinge la sua pienezza, costretta com'è dai vincoli che la legano alla specie, alla società e a tutte le forme storiche, e dagli angusti limiti della vita, circoscritta come questa è entro pochi decenni. La vita organica sulla terra potrebbe, perciò, rassomigliarsi ad un grandioso sistema fluviale, che precipita in numerosi torrenti e fossati, traverso a campi e vallate. Nel corso dell'evoluzione molti rivi si smarrirono e s'impaludarono. Uno solo, più possente o accentuato, procedette, per mille si-

nuosità e serpeggiamenti, conducendo verso la forma umana. Coll'uomo la natura ha infranta la catena della fatalità che avvince gli altri esseri, nè c'è ostacolo ormai che la stirpe umana non possa quandochessia superare (come quella che ha mezzi innumerevoli e sempre nuovi di superamento) o limite che ella non possa valicare. Ma questo accade perchè nell'io consapevole è la massima concentrazione e coesione della vita. Onde è lecito chiedere se, dato che tutto ciò che realmente esiste è imperituro, la nostra persona, il carattere nostro, non sia bastevolmente individuato e reale per poter resistere ad ogni processo di dissoluzione ⁽¹⁾: o se non piuttosto si debba concludere col fondatore del nuovo idealismo inglese, Tommaso Green, essere per noi « un'assurdità intellettuale che un ordine di cose avente per suo fine visibile la costruzione della personalità auto-cosciente, debba terminare colla estinzione di questa » ⁽²⁾. Sarebbe incomprensibile che l'autocoscienza personale si perdesse in un modo impersonale di esistenza, e che la sua capacità spirituale non fosse pienamente compiuta. Noi ci sentiamo di tanto superiori agli altri viventi da do-

⁽¹⁾ O. LOGDE, *Man and the universe*, London, 1909, p. 178.

⁽²⁾ GREEN, *Works*, edited by Nettleship, London, 1908, vol. I, p. 513; *Prolegomena to ethics*, lib. III, cap. II; BOSANQUET, *The value and destiny of the individual*, London, 1913, p. 277 seg.

vere attenderci qualche cosa di meglio che la fine comune. Poichè se è vero che nessun effetto può esser maggiore della sua causa, senza che altri coefficienti concorrano a produrlo; se è vero che il meno non può dare il più, non possiamo nemmeno consentire che la luce della vita e dello spirito emani dalle oscurità della materia inanimata. Il protoplasma originale è l'effetto, non la causa, della vita: e questa è intrinsecamente imperitura. Accanto alla sintesi chimica vi è bensì la sintesi vitale, che solo ci è data dalle cellule viventi. Ma anche se fosse possibile il comporre artificialmente una materia vivente (come pur crede lo Schaefer, e consente anche il Lodge ⁽¹⁾), questo non significherebbe costruire la vita, bensì creare le condizioni necessarie alla sua manifestazione. E come la vita non si compone, così non si estingue. Se appare la morte, non appare alle fonti prime della vita. Ella non esiste nel regno dei più bassi organismi. Le amebe e le monere crescono e si moltiplicano per divisione, ma non muoiono mai: perchè la cellula madre, scindendosi nelle cellule figlie, non lascia un corpo inerte, e le cellule figlie sono identiche, per la struttura e per la sostanza, alla cellula madre.

(1) LODGE, in « Contemporary Review », october 1912; vedi invece REINKE, *Ursprung des Lebens*, in « Deutsche Rundschau », july 1909, p. 128.

Se, dunque, l'immortalità è lo stato naturale della vita nei suoi gradi inferiori, come la morte apparisce col sorgere delle più alte forme di vita? Egli è che la morte è un coefficiente della vita, uno strumento per un'opera più perfetta: come quella che si manifesta nella scala della vita quale concomitante necessaria dell'individualità; la quale origina col nascimento. Certo, grande è il beneficio che quelle infime forme di vita (come le monere, e più su i polipi, i coralli ecc.) ritraggono da questo processo di moltiplicazione per scissione; perchè producono delle creature naturalmente ben protette, ed atte a sostenersi subito nella vita. Non conoscono esse lo stato d'infanzia coi suoi perturbamenti e pericoli, dacchè appaiono fino da principio in una condizione di maturità. E così l'eredità di questi animali non è somiglianza ma assoluta identità. Ora codesti vantaggi sono perduti via via che la procreazione di nuovi individui si avvicina al sistema della generazione sessuale. Le gemme sono dapprima molli e facilmente sottoposte a deterioramenti per azioni esterne, prima che si sieno consolidate al pari dell'organismo materno. Quanto più anzi si ascende nella serie evolutiva, tanto maggiori divengono le difficoltà del germe e del giovine organismo a raggiungere la maturità. Ma questa deficienza è largamente compensata dai più grandi benefici che sorgono dalle maggiori possibilità di svolgimento e di progresso.

La lotta della vita diviene più intensa; e traverso questa lotta non solo l'organismo si fortifica, ma le virtù selettive, cioè i poteri psichici di scelta e di adattamento, si affinano e si moltiplicano, finchè riescono nell'individuo umano dominatrici. Questo dimostra che la morte, nel processo dell'evoluzione creatrice, appare come elemento d'individuazione e di concentrazione vitale; e perciò è indiretta guarentigia della continuazione della vita. Ella può essere una pausa nella vita organica; non in quella della continuità psichica, che si manifesta per mezzo della vita nella materia, ed è la condizione della identità della persona. E se individuo significa indivisibile ed indecomponibile, tanto più apparirà evidente questo carattere d'indissolubilità dove l'individuazione è massima, cioè nella persona umana; nella vita della quale non possiamo ammettere alcun iato o interruzione qualsiasi, bensì solo trasformazione o evoluzione.

La morte, anzi, è massima affermazione d'individualità, perchè è massimo isolamento. Nella vita noi abbiamo che fare cogli altri. Nella morte soltanto siamo soli; soli colla nostra coscienza nel supremo cimento. Distruggendo, o meglio decomponendo, il campo ove l'attività psichica si manifesta, la morte organica non può dunque, attingere la perenne vita di quella. Possiamo noi credere così necessariamente iscritta la nostra energia spirituale nel nostro apparato nervoso e nell'organismo fisico, come è

presentemente costituito, e pel cui tramite noi comunichiamo col mondo esterno, da considerare questa come l'ultima sua sede, e nella sua congiunzione con esso raggiunto il suo ultimo fine? O non piuttosto come la disgregazione d'un atomo nei suoi elettroni e la sua irradiazione sprigiona e libera, secondo la fisica odierna, in linee diverse, incalcolabili quantità ed enormi somme d'energie endo-atomiche, così non è presumibile che il dissolversi di questa compagine organica, per mille modi imperfetta, favorisca ed apra le vie dell'infinito alle rinnovate energie spirituali? E non sarebbe allora più vera la parola dell'immortale cantore d'Adonais, in morte del Keats,

.... *he is not dead, he dot not sleep —*
He hath awakened from the dream of life?

L'emanazione immateriale della materia radiante non è, d'altronde, solo un simbolo o un'immagine di ciò che può essere la disgregazione della compagine cellulare dell'organismo per l'attività psichica; poichè noi sappiamo che la sostanza vitale protoplasmatica è potenzialmente immortale, e può quindi servire di strumento a straordinarie manifestazioni dell'attività spirituale, cosciente o subcosciente, prima già della dissoluzione corporale, e più pienamente poi dopo di essa. La dottrina dell'evoluzione, che occupò e dominò il pensiero scientifico lungo tutta la seconda metà del

xix secolo ed ancora governa la scienza negli inizi del ventesimo, ha condotte per diverse vie a confermare il sentimento della continuità della vita e della perpetuità delle energie superiori. Herbert Spencer riconobbe nel Romanes il discepolo che meglio aveva studiati i problemi dello spirito dal punto visuale della teoria della evoluzione, e disse Giovanni Fiske il più abile espositore dei principî generali della sua filosofia sintetica. Ma il Romanes riescì in ultimo al convincimento che l'evoluzione spirituale conduca ad un finale superamento delle condizioni organiche, che sembravano ad essa essenziali; e il Fiske riconobbe che l'immortalità è il termine a cui tende la natura fino dall'incominciamento della vita, e che aveva ragione il Tennyson quando cantava

*For though from out our bourne of time and place
The flood may bear me far,
I hope to see my pilot face to face.
When I have crost the bar.*

Così la filosofia della morte può dirsi filosofia della trasformazione. La fisica e la biologia non conoscono distruzione, ma solo disgregazione del composto. Ma dove non è composizione, bensì attività continua, fluire perenne, come nel principio spirituale umano, noi non possiamo avere se non mutamento di attinenze; poichè quel principio non è necessariamente situato in un ordine

corporeo, bensì in un campo spirituale, i cui confini non sono, per noi, cioè nella nostra esperienza, determinabili. La morte, dunque, appare come un evento nella linea della vita e nell'esperienza continuativa dell'anima umana, la quale è per essa « innovata in ispirito »: e come è il fatto complementare del nascimento, durante l'esperienza della vita visibile, così, per l'analogia di tutti gli altri processi naturali, che sono trasformazioni senza tregua da uno stato all'altro, è lo sperabile nunzio d'una nuova forma di vita, l'arco trionfale per cui lo spirito passa da una esperienza, oramai divenuta insufficiente ed angusta, ad una più vasta area vitale.

CAPITOLO VI

Finalità propria dell'attività psichica e sua indipendenza dalla vita — Facoltà supernormali e loro presumibile campo d'azione — L'energia psichica e il germe organico — Critica dell'opinione del Maeterlinck sul valore della coscienza personale — Evoluzione progressiva di questa — L'individualità e l'esperienza del dolore — L'autocoscienza e la sua indissolubilità — Critica dell'idealismo assoluto — Altre indicazioni della continuità della vita spirituale.

Quanto più c'innalziamo verso le forme superiori dell'attività psichica, tanto più ci accorgiamo che esse sono meno necessarie all'economia vitale; che sono, anzi, alcunchè di superfluo e, a così dire, d'inutile alla vita. L'animale inferiore provvede più agilmente e sicuramente dell'uomo ai bisogni fisici della sua esistenza. Pure ammettendo il fatto primordiale della necessità di conoscere per vivere, della subordinazione iniziale del conoscimento all'istinto di conservazione individuale, certo è che il progresso umano sulla vita animale ha segnata

questa dissociazione della conoscenza intellettuale dalle necessità della esistenza, creando quello che si può dire un capitale di lusso, una ricchezza libera ed indipendente dai bisogni vitali. Ogni tentativo di subordinare l'esercizio delle potenze superiori dell'animo alle necessità della vita, dallo Spencer fino al pragmatismo odierno, è fallito, perchè molte di quelle potenze esorbitano effettivamente e visibilmente da quella sfera di adattamento all'ambiente in cui svolge le sue potenzialità la vita vegetale ed animale. Come ha dimostrato il Quinton in una nuova concezione della costanza della vita e della sua resistenza all'ambiente, l'avvento della vita ne comprende anche, nel medesimo istante, il principio e la fine. Il circolo suo si chiude in sè stesso, come quello delle forze fisiche, secondo il principio della conservazione e correlazione dell'energia. Ma l'energia psichica è al di fuori dell'uno e dell'altro circuito. Ha una finalità sua propria e superiore a quelli; perchè la linea del perfezionamento intellettuale e morale dell'uomo si disegna sopra una scala immensurabilmente più ampia di quella che la necessità della vita fisica domanda. Onde da questo plus-valore, se è lecito così dire, dello spirito umano ci è data l'esigenza di una sfera più ampia di esistenza in cui debba esplicarsi ed adempiersi, e quindi di un più largo respiro dell'anima. Non senza ragione un giovine filo-

sofo poeta spagnuolo esclama: « L'universo visibile lo trovo ristretto. È per me come una piccola gabbia, contro le cui gretole sbatte l'ala mia anima. Mi manca l'aria per respirare in quest'universo » (1). E ciò deve apparire tanto più vero se la nostra osservazione ci mostri che l'uomo è fornito di facoltà che non adempiono alcuna funzione normale in questa vita (dacchè non esiste facoltà senza funzione corrispondente), come l'intuizione, i poteri telepatici, l'energia telecinetica; delle quali abbiamo manifestazioni rare bensì ma oramai indubitabili, che ci dimostrano una virtù comunicativa fra i diversi centri psichici e una indipendenza dalle condizioni organiche ben più manifesta forse che negli stessi poteri coscienti e normali dell'anima nostra (2). Poichè se l'attività della coscienza ordinaria (quella che alcuni mal chiamano *io* empirico per distinguerlo dall'*io* subnormale, che perciò *io* non può essere) si mostra strettamente correlativa alle condizioni anatomiche e fisiologiche, sembra invece veramente che l'attività subcosciente sia in ragione inversa dell'attività funzionale ed organica, come quella che si manifesta nel sonno ipnotico o natu-

(1) MIGUEL DE UNAMUNO, *Del sentimento tragico della vita*, trad. it., Milano, 1914, p. 42.

(2) Cfr. THOMSON S. HUDSON, *A scientific demonstration of the future life*, 1901; e presso THOMPSON, *The proofs of life after death*, p. 60 seg.

rale, e talora par separabile dagli stessi procedimenti organici; come nei fenomeni di proiezione di questa sensitività al di fuori dell'organismo, studiati segnatamente dal De Rochas e dal Durville. In tal senso può esser vero che questa parte, per così dire, ordinariamente sommersa della nostra vita interiore, dà più chiari segni della separabilità di questa vita dai limiti dell'organismo, che non la stessa attività consapevole e luminosa del pensiero e della volontà. Onde mirabilmente scrive il D'Annunzio ⁽¹⁾: « Chi potrà dire quando e dove sien nate le figure che a un tratto sorgono dalla parte spessa ed opaca di noi e ci appariscono turbandoci? Gli eventi più ricchi accadono in noi assai prima che l'anima se ne accorga. E, quando noi cominciamo ad aprir gli occhi sul visibile, già eravamo da tempo aderenti all'invisibile ». Giova anche soggiungere che, esercitando una funzione latente ed occulta, questo potere sarebbe per gran parte inutile ed inutilizzabile se non avesse la sua ragion d'essere in un altro campo di esistenza: mentre se è vero che esperienze accertate dimostrano come questa facoltà subcosciente della sensitività e motilità, in certe condizioni oltre normali protesa al di fuori dell'organismo, possieda il potere organatore e disorganatore della materia, sarebbe più logico

⁽¹⁾ D'ANNUNZIO, *Contemplazione della morte*, p. 17, Milano, 1912.

il far dipendere l'organismo da questo potere costruttivo della subcoscienza anzichè fare della subcoscienza un prodotto organico ⁽¹⁾.

È malagevole risolvere il quesito se il complesso delle nostre capacità e potenzialità psichiche costitutive del nostro io, sieno originalmente associate al primitivo germe del nostro organismo, ovvero se l'anima si congiunga ad esso dopo il concepimento, nell'ultimo periodo pre-natale, ovvero nella vita post-natale, quando il corpo è parzialmente o totalmente costruito per via del processo primitivo di divisione cellulare ⁽²⁾. In quest'ultimo caso, dovendo presupporre la preesistenza, sarebbe più agevole l'arguire la sopravvivenza dell'anima. Ma è, ad ogni modo, certo che la vita interiore si svolge ben più grande e vasta che non sia l'ordinario io consapevole, e la successiva espressione e manifestazione di questo nel corpo: ed è indubitabile che l'io reale solo si manifesta parzialmente negli atti della vita presente. Tutti sentiamo di

⁽¹⁾ Cfr. specialmente su questo il GELEY, *L'Étre subscscient*, Paris, 1905, p. 85-97: il quale parla di una *subcoscienza superiore*, che è una contraddizione in termini. Perchè non dire, senz'altro, oltre coscienza, per indicare questi fenomeni superiori alla coscienza normale? Il cosiddetto subsciente dovrebbe comprendere gli estremi della vita psichica, le forme inferiori e le manifestazioni superiori; il che repugna. Cfr. HYSLOP, *The subconscious and its functions*, in « Proceedings of the Amer. Society for P. R. », VII, 1; BOZZANO, in « Filosofia della Scienza », 1914, p. 65 seg.

⁽²⁾ CARPENTER, *De drama of love and death*, p. 125.

avere a dir più di quello che ci sia consentito il dire nella vita: e un tal sentimento non può mentire, perchè sarebbe un mentire dell'universo a sè stesso, dacchè noi, in quanto consapevoli, apparteniamo all'infinito. Nè l'infinito, come dice il Maeterlinck ⁽¹⁾ può torturare eternamente una parte vitale di sè. Le manifestazioni delle così dette personalità multiple ed alternanti, o, come altri ora vuol dire, concoscienti, dimostrano, se non altro, che il nostro essere reale presenta aspetti così divergenti ed opposti da potere apparire, per lungo tempo, discontinui fra loro; finchè in ultimo non si siano riuniti e fusi in un nuovo e più perfetto carattere. Ma se nel processo di moltiplicazione cellulare l'anima, come oggi si riconosce, ha un potere regolatore degli organi per cui si manifesta e si esprime, nel processo inverso, cioè nella decadenza, nella involuzione organica e nella morte, abbiamo legittima ragione di credere l'anima gradualmente abbandoni questi organi e la loro coordinazione, ritraendosi nell'invisibile, adempiendo la sua natura e quel suo destino, di cui la vita terrena non è stata che un episodio. Come l'esperienza quotidiana ci ammonisce che allorquando la coscienza ordinaria è sospesa subentra l'attività della vita psichica (non dico coscienza) subliminare, così è a credere che nell'ora di nostra morte dove la coscienza normale

(1) MAETERLINCK, *La mort*, 1913.

si assopisce, l'attività subliminare più vivamente si desti; e lo prova indirettamente la chiaroveggenza, come dicono, l'affinamento uditivo nei moribondi, la loro straordinaria sensibilità alle influenze telepatiche, e la capacità d'irradiare a distanza le forme del pensiero e talora l'immagine loro.

Ma comunque si giudichi di questi ultimi momenti della vita fisica in rapporto alla continuazione della vitalità psichica, certo dovrebbe disporre anche il più rigido naturalista a crederla possibile, pur nell'estrema dissoluzione organica, il fatto, indubitabile e notevole, che nel processo della riproduzione tutta l'esperienza della specie è passata di generazione in generazione traverso ad un piccolo germe organico. Così nel caso dell'uomo, come ha notato giustamente il geologo americano Shaler ⁽¹⁾, una imponderabile massa di protoplasma trasmette al figlio l'organismo, l'intelligenza e tutto quello che la lunga tratta degli antenati è venuta accumulando nell'esperienza millenaria. Onde già dentro i misurati limiti di ciò che è cognito a noi e nel processo visibile della vita, vi è una testimonianza di questo ben sottile vincolo che lega una tenue massa di materia ad un enorme cumulo di energia psichica; e il fatto della genera-

⁽¹⁾ SHALER, nel volume di ROBERT J. THOMPSON, *The proof of life after death*, p. 42 seg.

zione dimostra che la vita, potenzialmente complicata, come quella che si dilegua o par dileguarsi all'atto della morte, può aver sede e sostegno in condizioni di materia molto semplici. Il che, se non altro, deve persuaderci che le proprietà della materia sono così complesse rispetto a quanto noi ne conosciamo, da non potersi tenere il fatto della morte così sostanziale e, per così dire, radicale, da dover trarre seco necessariamente l'annichilamento di tante e sempre operose energie; come il decomorsi dell'equilibrio elettronico non distrugge l'energia endoatomica, ma libera le vie ad una sua più ampia manifestazione cosmica; onde la morte dell'atomo è vita della sua intima energia. Vita, dunque, nuova: ma anche continuativa della vita percorsa e trascorsa. Quella sopravvivenza nella coscienza universale, o con una coscienza totalmente diversa da quella che conquistammo e possediamo nella vita presente, della quale ragiona il Maeterlinck nel suo libro sulla morte, equivarrebbe, difatti, all'annientamento. La coscienza non è quella così meschina cosa e angusta come egli va imaginando. È invece il fatto più grande dell'universo, perchè è l'essere che conosce sè stesso, si determina, si fa intimo a sè; e perciò la coscienza, come dicemmo, è la massima concentrazione e intensione della vita. Ma poichè già in essa la coscienza ha delle trasformazioni prodigiose, dalla coscienza del selvaggio a quella del genio, così è

lecito supporre che la morte non ne arresti l'evoluzione progressiva.

La quale evoluzione all'infinito non è punto assurda, come il Maeterlinck crede. Egli, infatti, riproduce l'antica difficoltà che ai primi apolo-
gisti cristiani impediva di accogliere l'immortalità naturale dell'anima affermata dal platonismo; ciò che si crede *ἀθάνατον* dover essere per questo stesso *ἀγένητον*; onde se l'anima non ha fine, non potrebbe avere avuto un cominciamento. Ora l'evoluzione, per dirla col Bergson, è virtù creatrice; e nulla toglie che la nostra coscienza rimasta allo stato potenziale, per un concorso di condizioni a noi sconosciute e per forza dello stesso procedimento evolutivo, siasi costituita in un momento del tempo e della vita in una forma di coscienza personale. Il potere dello spirito creatore anche nel mondo dell'arte si manifesta nel generare delle forme che hanno un valore eterno quantunque nate in un punto del tempo. Quando Dante compose la *Divina Commedia* e il Beethoven creò la nona sinfonia, questi due genî dettero principio di vita ad alcunchè che è di per sè immortale; nè essi si sentirono diminuiti in qualche parte dell'essere loro, bensì, anzi, doverono sentirsi cresciuti di potenza e di valore; poichè è appunto la natura dello spirito questo, come Aristotile aveva veduto, perenne incremento di sè stesso, questo continuo rinnovamento di sè, come fiamma che,

ardendo, mantiene la stessa forma, e pur sempre si rinnova.

D'altronde, nel pensiero cristiano noi troviamo già riconosciuta questa associazione di attributi, che posson sembrare, alla prima, repugnanti: generato o creato nel tempo, ed immortale. Dante, già sulla porta dell'inferno, parla di cose create e che pur sono eterne:

Dinanzi a me non fur cose create
Se non eterne, ed io eterno duro.

È tutta la teologia medievale, da S. Agostino a S. Tommaso, ci parla del cielo spirituale e delle intelligenze angeliche, originate nel tempo, e tuttavia fatte eterne dal loro perpetuo contatto con Dio.

Che la coscienza personale sia piccola cosa in apparenza ma grande in realtà, apparisce anche da un altro ordine di considerazioni. Mentre per un rispetto il mio essere ha le sue radici profonde nella totalità delle cose e nella comunione col mondo, per l'altro esso ne è come separato. Qui è spezzato ogni legame d'eguaglianza, ed io sto solo come individuo; sono assolutamente unico ed incomparabile. Tutto il peso dell'universo, dice Rabindranath Tagore ⁽¹⁾, che gravita sulla mia individualità, non vale ad infrangerla. Ella

⁽¹⁾ *Sadhana, the realisation of life*, 1914, p. 69.

si sostiene contro tutte le forze del mondo che tenderebbero a dissolverla: ella ha quella che il Bosanquet chiama la « stabilità e sicurtà della coscienza finita » (1). Superbo di questa singolarità che non ha duplicato nel mondo, l'uomo la sente cosa sua propria ed incomunicabile, la quale, se perduta, sarebbe un valore perduto pel mondo. Valore tanto maggiore, perchè non è universale: ma perciò appunto tale che cresce valore al mondo ben più che se noi fossimo inconsapevoli di questa nostra unicità, perchè il desiderio che noi abbiamo di mantenerla intatta è realmente il desiderio dell'infinito che opera in noi, e in noi si afferma e s'illumina. Tanto, anzi, dall'uomo questa sua distinzione individuale è considerata e sentita come un prezioso tesoro, che per essa va incontro a sofferenze, e per salvarla commette colpe ed errori. Questo soffrir nostro e questo sforzo per conservare e preservare l'individualità è, difatti la misura del suo valore; dacchè una cosa vale in proporzione dei sacrifici che ci costa. Ma lo sforzo implica anche la volontà del conseguimento. Se questo necessariamente ci fosse precluso, l'umanità non potrebbe anelare ad un più alto proposito che a quello dell'annichilamento dell'io individuale: mentre il suicidio riman sempre un'eccezione. La difesa dell'io

(1) B. BOSANQUET, *The value and destiny of the individual*, London, 1913, p. 257 seg.

personale può essere abbandonata da pochi; ma è il desiderio e il proposito di tutti, perchè rientra come elemento necessario dell'economia universale della vita e del mondo.

Codesta verità fondamentale pertanto disconosce l'idealismo assoluto; come quello che intende l'immortalità quasi eternità dello spirito e dell'idea universale; la quale è vera bensì in ogni momento in cui lo spirito individuale si aderisce alla contemplazione dell'idea e della ragione, ma esclude da sè e per sè la singolarità dell'individuo. Noi avremo occasione di ritornare altrove su questa dottrina che s'incontra coll'estremo opposto del materialismo nell'escludere la saldezza ed infrangibilità dell'essere individuale, perchè non ravvisa il valore vero della coscienza. Ma giova qui osservare che la coscienza in atto comprende in unità vivente quello che l'idealismo assoluto scinde; il pensante dal pensiero e dal pensato. Ella è invece veramente principio mezzo e fine di sè medesima, quasi sillogismo in atto di vita. E se vi sono le condizioni naturali necessarie al suo apparire, in quanto autocoscienza o riconoscimento di sè, è originaria, irreducibile, produzione di sè, autogenesi. Perciò ella è anche fine a sè stessa, avendo in sè il proprio oggetto (pensiero di pensiero) e non dovendolo cercare fuori dell'essere suo, secondo avviene per gli altri ordini di cose, anche animate. Questa sua indipendenza, avente la sua radice

profonda nell'equazione che in essa per l'unità dell'io si avvera, del soggetto e dell'oggetto, o cioè nel divenire in essa l'oggetto per la prima volta soggetto, ci spiega altresì come l'io è insieme singolare ed universale. Per il suo contenuto è singolare; è questo *io* e non altro. Ma per la sua forma, cioè per la idea dell'io, quelle condizioni che concorsero a costituire questo *io*, cioè il me, si richiedono altresì tutte le altre consimili individualità consapevoli. E perciò quanto più l'io nella sua vita si attua non come singolo, ma come universale, cioè come ogni *io*, non è soltanto libera persona, ma è forma di tutte le universe persone, è libertà che si adegua alla legge; perchè la legge morale è legge di libertà, come quella che opera per un fine. E come il fine non è estrinseco dacchè lo spirito è per sè e non per un altro, l'universalità della legge o la vita dello spirito salva sempre, anzi garantisce, la libertà, e quindi la indissolubilità del singolo che ha attinto la luce della coscienza, ed è divenuto persona.

L'universale, di cui solo l'idealismo assoluto riconosce la permanenza, senza il singolo in cui divenga atto vivo, rimane una pura ed astratta nozione. Se non che la vita normale la quale richiede l'accordo dell'individuo e della universalità, della

(¹) Vedi, per tutto questo, le considerazioni della FLORENZI-WADDINGTON, *Dell'immortalità dell'anima umana*, Firenze, 1868, p. 20 seg.

libertà e della legge, non può essere peritura, perchè il dovere su cui si fonda non già è accidentale ma necessario. Ora la necessità implica perennità, perchè non si potrebbe chiamare necessario quello che oggi è e domani non sarà. E se la coscienza personale perisse totalmente, la vita morale perderebbe perciò ogni sua consistenza e valore; mentre in lei è che lo spirito rivela la pienezza dell'essere suo, come indipendente dalla natura e come attività che ha in sè medesima il proprio fine, l'universale divenuto persona, cioè la libertà. Ora la libertà dello spirito ha un contenuto che non può essere esaurito entro i limiti di alcun tempo, ed è perciò infinito. Di qui il bisogno di un progresso infinito, nel quale lo spirito esercitando sempre la sua libera azione, venga sempre più dispiegando la sua intima essenza: perchè un infinito progresso, cioè una operazione infinita, non si può chiedere ad una natura finita: e la libertà infinita, e la perenne attività, suppone necessariamente una continuità di vita nel soggetto che quella libertà eserciti e quell'attività incessantemente dispieghi.

CAPITOLO VII

L'Immortalità nell'amore.

*il vero
immortale è l'amor.*
CARDUCCI.

Ernesto Renan, fra gli amabili paradossi onde si compiaceva infiorare i suoi ultimi scritti, mostrava di rammaricarsi che nessun filosofo avesse preso come punto centrale delle sue speculazioni, l'amore; quasichè da Platone fino allo Schopenhauer e ad Edoardo Carpenter, l'amore non abbia sempre insegnato ai grandi pensatori le vie della vita e le vie della morte, e fatte presentire quelle dell'immortalità. È vero. L'ascetismo medioevale infranse l'unità profonda di questo grande atto che è l'espressione più piena della vita, separandone gli aspetti corporeo e spirituale: quello degradando ad una volgare necessità per la conservazione della specie, questo trasfigurando in una vaporosa ed umbrabile aspirazione celestiale. L'ascetismo medioevale, dico (di cui l'ultima eco

è in Tolstoi): non il cristianesimo nell'essenziale spirito suo: il quale circonfondendo, anzi, l'amore di «veli candidissimi» e cioè cospargendolo dell'aroma suo più squisito, della più casta grazia, il pudore, mostrò di intendere, con istinto profondo, i più reconditi segreti della vita.

Ma era naturale che questo santo costume di un amore verecondo degenerasse, nella età di barbarie, in un sentimento geloso di possesso esclusivo della donna, ed acuisse così quell'istinto egoistico che è il più grande nemico, anzi la negazione stessa, dell'amore. Perchè il fare di sè centro del mondo, sì per un impulso mistico verso la salvezza, sì per un interesse ed un utile materiale, è pur sempre un moto dell'animo in tutto fatale all'amore, il quale affratella ed unisce gli esseri o in vita o in morte. E più specialmente nella morte; perchè in essa l'amore celebra veramente i suoi misteri divini.

Due cose belle ha il mondo
Amore e morte.

Questo iddio d'amore che sembra onnipossente, come aveva detto il divino Platone, implica in sè un difetto e una imperfezione, e perciò è desiderio e sospiro eterno ed insaziabile; perchè ove cessasse il desiderio verrebbe meno l'amore. Esso è, dunque, dolore, come quello che è inseparabile dal sentimento d'un vuoto infinito, da una tensione as-

sidua e da un anelito inappagabile, ed è, quindi, congenito della morte, la quale è il segno, la consacrazione, il trionfo vero dell'amore. Più l'amore è intenso e profondo, e più si consuma per l'oggetto amato, e quasi muore vivendo. Nè è degno di vivere e di amare chi veramente non sa morire. Essere pronto a morire, anzi morire, è l'atto supremo e l'« ultimo sigillo » del vero amore ⁽¹⁾.

Vero è che la poesia antica e l'arte classica espressero più generalmente l'unione dell'amore e della vita. Non solo i canti erotici di Saffo e di Anacreonte ci fanno sentire l'amore come un fremito profondo di vita, ma la stessa elegia di Mimnermo, che lamenta la fugacità della giovinezza beata, indirettamente significa cotesto sentimento della virtù vitale dell'amore, che poi troverà la più eloquente parola nel grido appassionato di Catullo

Vivamus, mea Lesbia, et amemus.

L'Eros ellenico, come il Kama indico, è l'arco fiorito, l'amico della primavera, il figlio di Afrodite, cioè della bellezza e della grazia feconda di vita.

Ma già nell'arte figurativa, probabilmente per

⁽¹⁾ Cfr. il mio scritto sulla *Primavera nei canti dei poeti*, nella « Nuova Antologia », 16 aprile 1909 con varie giunte ripubblicato nelle mie *Pagine di critica letteraria* (Opere varie, Ser. I, vol. I), Firenze, 1911, e le belle pagine del GRAF sull'estetica della morte nel vol. *Foscolo, Manzoni, e Leopardi*, Torino, 1898, p. 289-310.

l'influsso della religione dei Misteri e dell'Orfismo, il dio Eros appare congiunto colle divinità ctoniche (come Demeter e Persefone); e più tardi il mito alessandrino di Eros e Psiche comprenderà elementi da cui traspare l'idea dell'amore intimamente associata con quella della morte. Tuttavia non sono questi nell'anima antica, se non baleni tardivi e fugaci. Invece quell'associazione è profondamente sentita nell'anima moderna, ed espressa più ancora che dalla filosofia, dalla poesia; dalla poesia, che a Giulietta, nell'istante medesimo in cui vede per la prima volta il gentile Romeo fa, come per una subitanea intuizione, intravedere la fatalità di quell'amore: « mio talamo sarà la mia tomba »: che nel canto del Leopardi, *Amore e morte*, e nell'inno corale dell'*Atalanta* dello Swinburne, come nel *Garden of kama* del vivente poeta indiano Laurence Hope ⁽¹⁾, congiunge intimamente quasi due fratelli inseparabili o due momenti di un solo processo, la morte e l'amore; queste due grandi forze motrici del mondo, che lo governano con trionfale e spesso tirannica signoria. Acerrimi nemici in apparenza, perchè l'uno riedifica quel che l'altra distrusse e l'altra dissolve quel che l'uno aveva costruito, essi, difatti, sono forze elementari onnipossenti; e spesso si sostengono a vicenda, ora suscitando nell'animo sentimenti affini e ri-

(1) HOPE, *The garden of kama*, London, 1914.

chiamandosi fra loro, ora generando nell'anima e nella vita sociale, con la loro presenza, un turbamento, diverso bensì nelle forme ma egualmente profondo. Già nelle infime specie animali, negli insetti (come ora osservano i biologi) l'amore e la morte esercitano, in simili modi, un lontano e misterioso richiamo. Ma anche fra gli esseri superiori le esperienze telepatiche stanno a dimostrare questa possibilità di comunicazioni fra anime lontane per virtù di una forte tensione affettiva, la quale si acuisce, come sembra, nell'ora di morte quando più si ama e più l'anima si tende verso i cari lontani o i trapassati: ed a quelli si presenta talora in forma di fantasma di viventi ⁽¹⁾, di questi si rappresenta l'immagine in atto di pietosi soccorritori a chi si approssima a quel passo estremo ⁽²⁾. Non soltanto la moderna poesia ci raffigura l'alternativa manifestazione dell'amore, datore di vita, e della morte, come, per addurre il più nuovo esempio, le ultime pagine del D'Annunzio nella *Contemplazione della morte*; si anche ci fa sentire l'im-

(1) Vedi il noto libro del GURNEY e PODMORE, *Phantasms of living*, e le opere dell'Hyslop, Myers e specialmente del LODGE, *The survival of man*, 3^a ed., London, 1910. Cfr. I. CALDERONE, *Libero arbitrio, determinismo e reincarnazione*, Palermo, 1912.

(2) Si legga la sorprendente dichiarazione di uno scienziato veggente, il dott. Davis, nel libro recente del THOMPSON, *The proof of life after death*, London, 1912; e le testimonianze, con grande severità raccolte dal BORZANO, *Dei casi d'identificazione spiritica*, Genova, 1909.

manenza della morte nel seno medesimo dell'amore. Il Leopardi ha espresso piuttosto l'uno dei due aspetti, l'affinità del sentimento dell'amore con quello della morte, onde nel grande amore,

Un desiderio di morir si sente

 Tanto alla morte inclina
 D'amor la disciplina.

Lo Swinburne, invece, nel superbo coro dell'*Atalanta*, che sembra la palinodia dell'inno lucreziano a Venere, canta magnificamente il fiore funesto nato coll'apparire dell'amore nel mondo, i due primogeniti di lui il fato e la morte, ed Afrodite, madre dell'amore che diviene genitrice di morte, fuoco divoratore delle anime, che ovunque adduce discordia e distruzione.

But fate is the name of her, and his name is death

For they Knew thee for mother of love,
And Knew thee not mother of death.

Ora la scienza e la vita confermano il meraviglioso indovinamento dei poeti. Poichè la scienza ci addita innumerevoli forme di amore animale che si congiungono coll'istinto, e spesso col fatto, della distruzione dell'amante: e nelle specie inferiori della vita sovente colla uccisione o colla estinzione spontanea, ora del maschio dopo l'atto fe-

condatore ora della cellula madre dopo che ha generato. È un vasto sterminio, fra gli insetti ad esempio, che succede alla produzione delle uova. E se nelle specie superiori la fatalità del sacrificio generativo è più rara, pure anche in esse la morte tragicamente persiste come Nemese dell'amore.

La vita sociale, difatti, ci offre continui e dolorosi esempi, che oggi si moltiplicano con spaventevole progressione, non tanto dell'esser la morte un solitario *desiderio intenso dell'affannoso amante*, quanto del duplice suicidio di amore: di quell'amore che è più forte della vita e di ogni ragione della vita, anche di quelle per cui si è sognato e sperato: dell'amore che salda a fuoco, come fiamma viva, due esseri in un'aspirazione unica, e non sente di poter avere altra conclusione che la morte.

Amor condusse noi ad una morte.

Non importa che sia l'uno degli amanti ad esercitare tale suggestione, ad indurre in tentazione di morte l'altro, come nel *Trionfo della morte* del D'Annunzio. L'essenziale è che i due si sentano alla fine avvinti e travolti nel turbine fatale, come Francesca e Paolo nell'Inferno dantesco. Il lanciarsi, precipiti, nell'abisso di morte, il balzar nel buio di questa notte eterna congiunti in un amplesso supremo, è atto che esercita uno strano fa-

scino, una malefica attrazione su quelle anime amanti alle quali una tal morte comune sembra consecrazione necessaria ed indelebile d'un amore a cui la vita non basta. Codesto sentimento dell'inevitabile negli amanti suicidi, che l'Heine espresse nel suo poema *Asra*;

*Ich bin aus Jemen
Und mein Stamm sind jene Asra
Welche sterben wenn sie lieben,*

ci spiega il fatto, attestato dalla statistica, che in primavera, nella stagione dell'amore, i suicidi si moltiplicano, quasi « fiori di male », e fruttificano come frutti di *cenere e toscio*.

*For an evil blossom was born
Of sea — foam and the frothing of blood,
Blood — red and bitter of fruit.*

L'amore, dunque, che è il più sacro atto della vita come quello che in un istante di ebbrezza la trasmette e perpetua di generazione in generazione, sembra misteriosamente ricercare colle sue radici profonde quelle dell'albero della morte, l'albero dell'amaro frutto, ed intrecciarle ad esse con indissolubili nodi.

Radici profonde, ho detto: perchè la passione di amore nel suo fondamento psichico ed emotivo appartiene in gran parte alla regione *subliminare*, come oggi dicono, dell'anima nostra, a quell'io

oscuro, profondo, e, per così dire, sotterraneo, che insorge talora, e colla violenza della passione prorompe, quasi forza titanica irresistibile, travolge seco l'angusta personalità consapevole, illuminata, razionale, rovesciando ed abbattendo ogni forma convenzionale della vita. È perciò l'amore è un fatto che illumina subitamente e scopre gli abissi dell'io occulto ed indivisibile, le scaturigini oscure di quello che lo Schopenhauer disse il *wille* inconsapevole. Questa divina mania, questo fremito sacro dell'amore, come è descritto nella « Cantica biblica », nei frammenti di Saffo, nel Fedro platonico, fino all'elegia del Consalvo leopoldiano, e alle sospirose parole di Werther, rivela la profonda sorgente dell'essere onde prorompe; e chi ne è preso, appare incurante della vita e del sacrificio. Che se l'amore fisico, nelle forme inferiori della vita, ha una strana affinità colla morte, perchè spesso uccide l'oggetto del suo desiderio, nelle ebbrezze della passione umana è, invece, un dono generoso della vita propria, quasi a dire col Carpenter: « Io posso conseguire pienamente i miei intenti anche senza questa parte mortale che voi tenete così cara ».

Or questo ci fa già intravedere che l'amore più che verso la morte tende verso l'immortalità: ed è, anzi, come aveva veduto Platone, la vera via e la testimonianza più eloquente di questa. Nel mistero dell'amore a noi par di sentire la voce di un altro

mondo: perchè esso è, colla religione, colla poesia e il dovere, una di quelle inutilità provvidenziali e divine che agli egoisti e agli scettici posson sembrare follia, e sono invece le forze che guidano il mondo, gl'istinti rivelatori che governano la creazione. Se l'amor grande può essere più forte della vita e della volontà della vita, esso è, anche in questo stesso atto, più forte della morte, e la travalica; come quello che anela a sorpassare ogni limite, a vincere ogni impedimento, e la morte stessa sente adito e via ad un adempimento infinito del suo desiderio. Se noi, presi d'amore, contendiamo naturalmente il passo alla morte, spesso lo facciamo non per noi quanto per coloro che amiamo. Possiamo, quanto a noi, essere indifferenti e rassegnati: ma l'idea che le persone a noi caramente dilette periscano, ci repugna. E perciò come *omnia vincit amor*, l'amante non teme di affrontare il regno della morte, i tenebrosi recessi dell'Hades: da Orfeo che ricerca Euridice nelle oscure vie dell'Averno, da Ercole che scende negli Inferi per liberare Alcestide, fino all'amore fatale che stringe Paolo a Francesca e Tristano ad Isolda.

Ma l'amore vince la morte per salire ai regni immortali. Se Psiche arde le sue ali per l'incauta cupidità di conoscere il suo amatore, ella le riconquista poi per virtù di questo Iddio, l'amore, e condotta da Ermes Psicopompo, viene accolta nel concilio degli dei. Il mito ellenistico, figurato ed



eternato da Raffaello alla Farnesina, simboleggia così la caduta dell'anima e la sua redenzione ed assunzione nel regno dell'immortalità, per opera di amore. Perchè l'amore è uno degli elementi più efficaci nel processo di liberazione dell'anima, dopo la sua discesa e la sua saturazione nella materia, dopo la sua macerazione nelle sofferenze e nella morte. Esso è che le segna la via del suo ritorno. Di grado in grado, per virtù della risonanza che ella trova in altre anime coll'assimilare qualche cosa della loro esperienza e il donare ad esse i frutti della sua propria, col respirare una vita più larga, s'accrescono i suoi poteri spirituali. In grazia dell'amore il grande albero della vita organica può spandersi sulla terra, e moltiplicare i suoi rami e le fronde; ma in questa specie di gemmazione delle anime, elle anche si liberano, costituendosi a vita indipendente, col riconoscere, che esse fanno, il germe divino che è in loro e il loro eterno destino. Come nel processo vitale il distaccarsi di certe gemme dal tessuto e il costituirsi a vita autonoma è un fatto generalmente congiunto coll'opera sessuale, così la liberazione delle anime umane da quella che si può dire la loro matrice comune della stirpe, è un effetto dell'amore. Onde invano lo Schopenhauer tentò d'invertire questo rapporto. Il sacrificio dell'individuo è, per lui, subordinato alla vita della specie, e l'amore non è che un giuoco, una ironia del *wille zum leben*: e come l'amore ha

le sue scaturigini nelle profondità subcoscienti della corrente psichica, così si può dire essere la voce del genio della specie che opera per mezzo dell'amore, illudendo ed insidiando l'individuo: il quale, mentre crede di perpetuare sè stesso, non fa che lavorare a pro' della specie, di cui è l'inconsapevole olocausto. La legge recondita dell'amore sarebbe, dunque, il *sic vos non vobis*; il sacrificio dell'individuo per un'opera comune, la trasmissione della vita.

Ora questa interpretazione pessimistica della funzione e della illusione dell'amore non è nemmeno esattamente applicabile alle forme elementari della vita. Nella generazione agama dei protozoi, si può dire che, avvenendo la riproduzione per semplice scissione o gemmazione, la primitiva sostanza vitale o il protoplasma sia dotato di una specie di immortalità potenziale, come quello che si continua nelle cellule che successivamente ne derivano ⁽¹⁾. Il processo generativo non è quindi che una continuazione della funzione nutritiva: poichè il soverchio di nutrizione di una cellula dà origine ad una seconda: ovvero quando vi è un ricambio intercellulare di nutrizione (secondo i risultati degli studi recenti del Geddes e Thompson) l'amore

(¹) MACKENZIE, *Alle fonti della vita*, Genova, 1912.; O. HERTWIG, *The cell*, London, 1909; A. R. WALLACE, *The world of life*, ch. XVII, p. 343.

non è che una forma speciale di fame (Platone aveva detto poeticamente che Eros è figlio di Penia, cioè dell'indigenza). Onde le cellule sono stimolate ad assimilarsi la sostanza di cellule omogenee, per una specie di « isofagia ». Nell'un caso e nell'altro la generazione e l'amore che ne è l'impulso, determinano come una continuazione infinita dell'individuo vivente.

Ma quando si giunge alla generazione sessuale, sembra che l'intervento dei due fattori opposti e complementari tenda veramente a sopprimere l'individuo per assicurare l'immortalità della specie. Si dovrebbe perciò credere che l'elemento individuale coll'innalzarsi del tipo specifico tenda a perdere di valore per la fusione delle cellule generatrici in una nuova. E tuttavia questo non è vero che in apparenza. Per quanto l'amore si congiunga alla vita della specie, nulla vi è in esso di vago, di generico, d'indistinto, sì quanto all'oggetto dell'amore sì quanto al soggetto amante. Come avviene che fra sì lunga tratta di persone che altri ha incontrato nella vita una sola ha saputo dare la formidabile risposta a quell'ansiosa domanda che è l'amore? Perchè all'uomo l'amata è colei, per dirla col Petrarca:

che sola a me par donna?

Com'è che ogni grande e profondo amore sembra differente da ogni altro? Che se gli amori superfi-

ciali e comuni si somigliano e seguono identiche vie, gli amori grandi differiscono fra loro: e l'amore di Saffo e della Sulammita non è quello di Beatrice, nè quello di Giulietta o di Margherita, o di Tecla o di Ermengarda.

L'amore, dunque, è testimonianza del valore incommutabile ed incomparabile dell'individuo, perchè afferma risolutamente l'unicità dell'oggetto amato. E perciò repugna dal credere all'estinzione di questo: e quando l'ora della separazione suprema sia giunta, esso solo può affrontare le tenebre e sfidare i secoli:

*Sleep sweetly, tender heart, in peace.
While the stars burn, the noom increase
And the great ages onward roll.*

Ma l'amore individua e fortifica anche la coscienza di chi ama. Nell'impeto del desiderio passionale, e nella stessa tensione fisica, il sentimento del transfondere tutto sè stesso è più acuto e più possente, e par suggerire che ogni elemento dell'organismo contribuisce al processo generativo (pangenesi); o che ogni cellula dia parte della sua sostanza, o che avvenga, come il Carpenter ed altri reputano, un trasferimento dell'intero corpo eterico o fluidico (o almeno una larga parte di esso) nell'altra persona. Comunque, è certo che quando si forma una relazione di amore fra due esseri si vede come l'attrazione reciproca tende a distac-

carli dal mondo circostante di cui non curano, e a dar loro forma e carattere nuovo. Noi non sappiamo propriamente che cosa nell'amore avvenga: ma sentiamo che qualche cosa di profondo si opera in noi e ci rinnova, e che per questo misterioso rinnovamento siamo spiritualmente diversi dalle radici comuni della stirpe. Quando l'amore è fortemente reciproco, vi è uno scambio di elementi fisici e psichici che dilata la vita di ciascuno; ma dilatandola non la sfigura, anche quando i due si fondono in una persona sola. Più ancora di quella del Nuovo Testamento, « saranno due in una sola carne » è vera la mistica parola dello Swedenborg: che quelli i quali sono intimamente congiunti sulla terra, formano in cielo un angelo solo; immagine, diversa nella forma ma affine nella sostanza a quella che Aristofane colorisce nel Simposio Platonico, favoleggiando che i due sessi avulsi dall'« Androgino » primitivo vadano in cerca l'uno dell'altro, anelando a ricomporre per via dell'amore, l'originale unità. E come la biologia moderna dimostra che il contributo dei due sessi nella funzione generativa è sostanzialmente eguale, così il poetico mito platonico è verità di fatto, per quel che concerne la riproduzione vitale ⁽¹⁾. Se non che la trasfusione e la fusione vitale non è confusione; cioè non an-

⁽¹⁾ Cfr. ora MEHLIS, *Die platonische Liebe*, in *Logos*, 1912, 3, p. 316 seg.

nulla la vita e il valore individuale; perchè, come avviene nelle più alte esperienze umane, anche nell'amore l'uomo si sente non diminuito ma ingrandito. La diversità non è distrutta ma ricompresa nell'armonia superiore di una più piena individualità. Questa è la « dissonanza consonante » dell'antico Eraclito, la *discordia concors* del Bruno, la unità dialettica dei contrari dell'Hegel, che nell'amore pienamente si avvera. E invece di esservi l'io, e l'altro si ha in questa unione, come si esprime nel suo notevole libro il Bosanquet ⁽¹⁾, il sè nell'altro (*self in the other*); quasi sentore di una vita più vasta o di una più vasta anima.

La creazione della quale anima non è punto condizionata a quella di un nuovo corpo per la genitura fisica. Nel figlio si riconoscono bensì, e si compiaccono i genitori. Ma anche senza questa creatura nuova, ed anzi al di sopra di questa, sta il fatto che due esseri, l'uno per opera dell'altro, divengono nell'amore, una più grande anima, una natura più ricca di quello che ciascuno sarebbe stato da solo. Ellen Key nel suo fine libro *Liebe und Ehe* (Berlino, 1905) nota saviamente che l'unione d'amore non ha solo la sua ragione nella procreazione di un essere nuovo, di un terzo essere; ma più nella integrazione reciproca fra i due che si con-

⁽¹⁾ BOSANQUET, *The principle of individuality and value* « Gifford Lectures for 1911 », London, 1912.

giungono. Or questa natura complementare dell'attrazione sessuale, che altri ha studiato in questi ultimi anni con rigorosa esattezza scientifica ⁽¹⁾, fa sì che chi ama veramente è liberato dall'angusta cerchia dell'egoismo, anche se talora la passione lo travii in una direzione eccentrica. Egli è che qualche cosa è penetrata nella sua vita che per l'innanzi non ne faceva parte: qualche altra è caduta, che prima vi era aderente. Coll'amore incomincia veramente una vita nuova: s'inaugura, cioè, quell'accordo perfetto degli esseri che è la legge fondamentale dell'universo. Nel regno vegetale questa aspirazione misteriosa si esprime nel fiore; nel regno animale è genitrice di bellezza. L'atto fondamentale della vita, l'unione dell'amore, è, difatti, una delle principali ispirazioni del sentimento estetico. Chi ama, adorna sè stesso e si fa bello: e l'amore dà grazia e cortesia a tutti gli atti della persona. Non vi è essere umano, per quanto abietto esso sia, che non riveli questo sentimento di una comunione coll'universo nell'atto più profondo e più sacro della natura, quale è quello a cui è legata la trasmissione della vita.

E perciò esso è che apre anche l'adito al sentimento dell'immortalità. Gli amanti che cercano insieme la morte, spesso anche quando condizioni domestiche e sociali non pongono ostacolo alla

⁽¹⁾ OTTO WEININGER, *Sex und character*, Berlin, 1909; HIRSCHFELD, *Die Transvestiten*, Berlin, 1910.

unione loro, la cercano perchè all'infinito loro desiderio non sembrano bastevoli i termini naturali della vita. « E l'ansia suprema di vita, di più larga vita, di prolungare e perpetuare la vita, è ciò che li spinge alla morte » (1). Il *for ever* è promessa la quale esige che questi termini siano travalicati, e si prolunghi l'amore oltre la breve misura della vita: *usque dum vivam et ultra*. E perciò Fausto respinge disperatamente l'idea che l'amore per Margherita possa avere mai fine.

(Lass) eine Wonne
 Zu fühl'n, die ewig sein muss!
 Ewig! — Ihr Ende würde Verzweiflung sein;

e tutto l'alato canto dell'« Epipsychidion » è un inno all'eternità dell'amore che allo Shelley ispirarono le parole dell'amata e misteriosa Emilia Viviani. Lo stesso Leopardi, quando tenta di spiegare come avvenga che nell'amore profondo « un desiderio di morir si sente », accenna a questa necessità di scorgere oltre la vita fuggevole uno sfondo di luce, ove l'animo insaziato si riposi nella sicurezza dell'amore immortale.

Forse gli occhi spaura
 Allor questo deserto: a sè la terra
 Forse il mortale inabitabil fatta
 Vede ormai senza quella
 Nova, sola, infinita
 Felicità che il suo pensier figura.....

(1) MIGUEL DE UNAMUNO, *Del sentimento tragico della vita*, Milano, 1914, p. 48.

Per questo accade che il grande amore, come il grande dolore, non ha parola: come quello che è superiore a quella sfera della vita ove la parola è necessario strumento di comunicazione fra anime divise come monadi solitarie. Ma quando questa sfera della separazione è superata, e le anime tendono a congiungersi e a fondersi, allora la parola non basta più: ed esse si misurano, come dice il Maeterlinck, si pesano, e s'intendono, per una specie di misterioso indovinamento, col linguaggio ineffabile che insegna l'arte d'amore.

Così se all'uno dei capi della linea evolutiva della vita, è il plasma originale che successivamente si moltiplica nelle forme viventi inferiori e può dirsi immortale prima della morte, prima, cioè, che ella faccia la sua apparizione nel mondo, all'altro capo della serie vitale stanno le anime umane che, per virtù del pensiero o per virtù di amore, si sono liberate dalla loro limitazione empirica e si sono avvicinate alla radice della loro comune ed universale natura, e perciò tendono a conseguire l'immortalità oltre la morte, sorpassandola come una sosta nel loro arcano viaggio. Nel più solenne documento che l'antichità ci abbia lasciato sulla dottrina dell'amore, e per tanto ordine di secoli codice dell'erotica occidentale, il Convito platonico, mentre l'amore, è, da un lato, descritto, nei suoi gradi inferiori, come legge della generazione che subordina l'individuo alla conservazione della specie,

e ne fa un trasmettitore della lampada vitale, travolto com'esso è nell'eterno fluire delle cose, dall'altro, l'amore è considerato quale impulso del mortale verso l'immortalità, e anelito umano a liberarsi dai limiti del tempo. E questo non soltanto perchè esso è simbolo della filosofia, cioè della ricerca dell'ideale e dell'eterno, ma in quanto è verità di affetti umani, pei quali l'individuo tende alla propria perpetuazione. Ad uno degli interlocutori, Aristofane, che nota come l'anima « di ciascuno amatore manifestamente sitisca alcunchè che nessuna parola può descrivere » Efe-stos, interpretando questo oscuro desiderio, domanda se questo appunto non significhi un volersi i due amanti inseparabili in vita e in morte, e desiderarsi fusi per modo l'uno con l'altro da divenire uno in due, o meglio, di due uno solo.

In questa anelata unificazione è, pertanto, il vertice e la speranza immortale dell'amore: e in questi convegni supremi i cieli si aprono alle anime amanti, e consentono loro d'intravedere o di sognare — se anche per un istante — l'infinito a cui essi appartengono, e verso il quale con invincibile nostalgia concordemente sospirano.

CAPITOLO VIII

La volontà della vita, e la morte.

Ma se nell'amore la volontà del sopravvivere può anche supporre illusoria, non è tale in altri atti della vita che attengono profondamente alla sua economia morale.

Concetti analoghi a questi da noi svolti nei precedenti capitoli, illustrava, non è molto, anche il Bergson in uno scritto *Life and consciousness*, pubblicato nello *Hibbert Journal* dell'ottobre 1911, e nel suo più recente discorso presidenziale alla Società inglese per le ricerche psichiche di Londra. Egli nota che la materia, se a rispondere alla parola dello spirito è sorda, se oppone ostacolo, è altresì stimolo che ne intensifica l'energia. È il segno di questa piena espansione è la gioia. Gioia, dico, non piacere. Il piacere, come tale, può essere alla natura un istrumento per la propagazione della vita, ma non ci dà alcuna indicazione sulla direzione di questa. La gioia invece è l'indice del trionfo della vita,

e della creazione, quanto più alta ella è; come quella d'un artefice che sente d'aver prodotto un capolavoro, o di uno scienziato che ha fatto una scoperta o una invenzione. Noi dobbiamo quindi credere che la ragione ultima della vita umana è una creazione che può essere conseguita ad ogni momento, se anche in varia misura, da tutti; la creazione, cioè, di sè per opera di sè stessi, l'arricchire la propria personalità per una virtù che scaturisce dalle intime fonti dell'essere nostro.

È lecito quindi pensare che il passaggio della coscienza traverso alla materia nella vita sia destinato a definirla in forma di distinte personalità, ed a permettere a queste di accrescere la loro forza per un conato di auto-creazione. D'altro canto, se noi osserviamo che la coscienza mentre è creazione e selezione, è altresì memoria; che una delle sue funzioni essenziali è l'accumulare e il conservare il passato: che la pienezza della vita d'una personalità consapevole è una indivisibile continuità, non siamo noi condotti ad arguire — conclude il Bergson — che questo sforzo prosegua al di là (*beyond*) e che per questo transito della coscienza traverso la materia (ond'esce la personalità individuale), la coscienza esca quasi temprata per una più alta forma d'esistenza? Se noi ammettiamo che coll'uomo la coscienza ha finalmente lasciato quella oscura caverna (è l'immagine di Platone che il Bergson rinnova con quella di un tra-

foro) dove ogni altra è rimasta come imprigionata, e, vinta la resistenza, ha potuto espandersi liberamente dispiegando sè stessa in vere personalità capaci di rammemorare e di volere, di riandare il loro passato ed anelare al futuro, noi non possiamo avere repugnanza alcuna ad ammettere che nell'uomo, se anche forse nell'uomo soltanto, la coscienza prosegue il suo cammino oltre questa vita terrena.

Più chiaramente ancora s'è espresso il Bergson nel suo discorso alla Società per le ricerche psichiche di Londra ⁽¹⁾. Le ricerche più recenti, egli conferma, tendono a dimostrare che il cervello è il punto d'inserzione dello spirito nella materia, senza il quale non sarebbe possibile, nell'esperienza e nella vita, il movimento e l'azione, o effettiva o anche soltanto iniziale e virtuale. Oltrechè nulla prova il preteso parallelismo organico-psichico e tanto meno la teoria epifenomenica dello spirito, i processi fisiologici appaiono piuttosto la traduzione che la condizione degli atti di coscienza, il tramite di adattamento di questi alle circostanze reali, o, per dire più esatto, lo strumento dell'attenzione alla vita. Il concetto espresso dal James che il cervello sia come un commutatore psichico o una specie di

⁽¹⁾ Vedi lo scritto di lui, *L'ame et le corps*, nel volume *Le matérialisme actuel*, Paris, 1913; e il mio articolo nella « Nuova Antologia », 1 dicembre 1913.

dinamo psichica, è dal Bergson meglio determinato nel senso che questa aderenza dello spirito all'organismo, e specialmente ai centri nervosi superiori, è necessaria al movimento attivo. E il vero è che la vita psichica trabocca da ogni parte e che l'attività molecolare dei centri nervosi non risponde se non ad una minima parte dell'attività mentale, così nello spazio come nel tempo. Nello spazio: perchè il corpo di ciascuno è circoscritto in limiti precisi, anche ammettendo il prolungamento della sensibilità e della capacità motrice, che le esperienze medianiche tenderebbero a dimostrare possibile in certe condizioni eccezionali, e l'esistenza della così detta aura psichica circostante all'organismo; mentre le nostre facoltà produttive, e specialmente le visive, irradiano il nostro potere nell'immensità. Nel tempo: perchè il corpo materiale è nel presente che continuamente si sposta e si rinnova, mentre in noi opera una attività che dura traverso il tempo e determina dei movimenti imprevedibili. Onde i processi nervosi, lungi dall'essere l'equivalente dell'attività mentale, sembrano piuttosto un meccanismo di segni per cui quella tende a manifestarsi all'esterno, e di cui si vale per operare; quasi disegnandovisi come in un sistema mediatore tra la propria vita e il mondo della realtà naturale. E poichè così mantiene tutta l'originalità e l'indipendenza sua propria, non è meraviglia che, riconosciuta questa natura ori-

ginale, inconvertibile, incommutabile della vita cosciente rispetto al mondo fisico, anche in quello che appare come una concentrazione di esso, il mondo organico, sorga oggi più vivo, per le multiformi vie della cultura, il sentimento degli alti e irriducibili valori che questa attività dello spirito crea e dispiega nella vita sociale e nella storia. Ora se giova illustrare la preminenza di questa vita della coscienza in tutti i suoi aspetti nel consorzio sociale e nella storia, è ben naturale e logico altresì che, procedendo più oltre in questa opera di reintegrazione e di ricostituzione dei valori ideali, risorgano oggi in tutta la loro vivezza anche i problemi attinenti ad una possibile continuazione dell'attività spirituale oltre lo spazio e il tempo, cioè oltre la vita sociale e storica: il problema, cioè, dei destini dell'anima, per quella intima ed inesauribile potenzialità sua che la fa tendere verso l'infinito. Intanto le ricerche scientifiche recenti persuadono che l'arco di contatto fra l'energia cosciente e il corpo è così circoscritta, e il tramite della loro unione nell'esperienza così estrinseco e sottile, che la sua rottura mortale nonchè essere terminativa per la coscienza determinata, può creare invece, come la scissura del cordone ombelicale nell'infante, le condizioni di una vita nuova e più vasta. « Se, scrive ora il Bergson, la vita mentale oltrepassa la vita cerebrale: se il cervello si limita a tradurre in movimenti una piccola parte

di ciò che accade nella coscienza: (se, insomma, è più un organo selettivo che creativo), la sopravvivenza diviene così probabile che l'*onus probandi* incombe piuttosto a chi la nega che a chi l'afferma; dacchè l'unica ragione che possiamo avere per credere ad una estinzione della coscienza dopo la morte è che noi vediamo il corpo scomporsi; e questa ragione non ha più valore se l'indipendenza, almeno parziale, della coscienza dal corpo è ella pure un fatto sperimentale ».

Codesta aspirazione della nostra natura morale alla continuazione della sua vita non è contraddetta dalla scienza positiva; e il Bergson qui si compiace di esprimere il suo consentimento con Sir Oliver Lodge. La scienza non si è fatta, dunque, banditrice del nulla dopo la vita; nè ha ricondotto, come scrisse il Pascoli che, come l'antico Egesia, si volle fare « persuaditore della morte, le nostre menti alla tristezza del momento tragico dell'uomo, del momento in cui acquistando la coscienza d'essere mortale differì istantaneamente dalla sua muta greggia, che non sapeva di dover morire e restò più felice di lui. Il brutto diventò uomo quel giorno. E l'uomo differì dal brutto per l'ineffabile tristezza della sua scoperta. Ma non ebbe il coraggio di continuare ad ascendere, di guardare in faccia il suo destino, di essere veramente superiore alla greggia che aveva accanto. Cercò le illusioni e le trovò. Il brutto non sa di dover morire: l'uomo disse

a sè di sapere di non dover morire. Tornarono ad assomigliarsi». Ora non la scienza veramente rivelò al poeta onde l'Italia da poco è vedovata, la fede nella nuova redenzione del genere umano da conseguirsi mediante il sentimento della morte totale dell'uomo; bensì, come altri ha notato ⁽¹⁾, la poesia sconsolata del cantore della *Ginestra* e specialmente del *Canto del pastore errante nell'Asia*. Nè la distanza che s'interpone fra l'uomo e il bruto nacque solo dal sorgere in quello la coscienza della morte, bensì dallo spuntare dell'altra idea, associata indissolubilmente a quella, che la morte sia transito: idea che informò di sè per tanta parte la vita sociale pur di coloro che negano o ignorano la loro immortalità. La consapevolezza del « nulla » futuro non avrebbe avuto nè avrebbe maggior valore morale della ignoranza del « nulla » futuro. Non sapere che ci aspetta il nulla equivale a sapere che il nulla ci aspetta. Il nulla non può essere mai ispiratore di qualche cosa perchè il sentimento del nulla non si dà, ed è la stessa cosa che non sentire; e perchè quello dell'ultimo istante non potrebbe essere moralmente fecondo, dacchè quell'istante troncherebbe, senza risultato e senza conseguenze, tutta la vera serie antecedente dei beni e dei mali. E anzichè persuadere a vivere e ad

(1) DE FELICE, *Era nuova*, in « Rassegna Nazionale » 1° settembre 1905.

amare, quel sentimento della fine e del vacuo vaporerebbe tristezza e tedio della vita, e indurrebbe, insomma, il desiderio di liberarci al più presto da questo faticoso ed inutile peso.

Se, invece, è vero che l'uomo ama ed opera, cioè dona la vita e gran parte dell'opera sua per gli altri, ciò accade solo perchè e in quanto ei conosce e sente la continuità che è il valore della vita, anche traverso alla parvenza empirica della sua cessazione. Certo è che la volontà personale di vivere è una forza colla quale, per così dire, bisogna fare i conti. Nessuna energia è più potente di questa; nessun potere la trattiene, nemmeno la morte. Quello che disse il Pascal, l'uomo essere superiore ad ogni altra cosa nel mondo perchè egli solo fra gli esseri che hanno vita sa di morire, si può anche invertire; perchè egli solo, morendo, inconsapevolmente tende a sopravvivere; perchè la volontà di vivere è viva ed attiva anche quando si muore. Gli animali generalmente fuggono per istinto dinanzi al pericolo. L'uomo solo talora va incontro alla morte con proposito fermo ed animoso, per un'alta idealità che lo guida e sostiene. Sui campi di battaglia come nei gabinetti scientifici; negli orrori delle epidemie come nelle altezze inaccessibili dei monti; nelle solitudini delle regioni polari come sulle ali dei nuovi congegni negli spazi aerei, ei fa getto liberalmente e serenamente della sua vita, come se non dovesse morire altro che col corpo. Fino al-

l'ultimo istante e all'estremo battito del cuore egli è talvolta presente a sè medesimo e consapevole del suo fato a cui volontariamente e meditatamente è andato incontro. Onde la morte, la severa amica, in questi luminosi baleni dell'anima, gli si presenta come l'inizio di un'altra esperienza di vita, come un adito aperto alla sua incessante volontà di vivere; suprema energia rinnovatrice che travalica ogni termine e vince ogni impedimento. La stanca e vecchia Sibilla Cumana poteva rispondere, come narra Patronio Arbitro, ai fanciulli i quali la interrogavano scherzevolmente che cosa volesse, *ἀποθανεῖν θέλω*; perchè oramai quello era un culto di dei morti; ma Paolo di Tarso al *cupio dissolvi* congiunge l'*esse cum Christo*, cioè il desiderio d'una vita nuova. Anche il fatto del suicidio che, a tutta prima, sembra la negazione precisa della volontà di vivere, ne è anch'esso una indiretta conferma. Certo, nei più dei casi il motivo ne è il desiderio irresistibile di sottrarsi ad uno stato doloroso, di cessare col vivere di soffrire; o in un minor grado d'intensità, il tedio della vita. Ma chi guardi nei profondi segreti dell'animo, può dire del suicida quel che del « santo stuolo » dei greci delle Termopile cantava il Leopardi; cioè che *morendo si sottrasse da morte*. Sovente è la brama d'una esistenza più ampia che suggerisce di liberarsi dalle strette di questa. E Fausto può bene esclamare, dinanzi alla fiala mortifera: « io ti guardo, e il dolore si

calma: io t'afferro e il desiderio s'acqueta, e l'ondeggiare dello spirito s'appiana a poco a poco... una nuova aurora m'invita a nuovi lidi. Su lievi ali s'appressa a me un carro fiammante. Mi sento chiamato a traversare l'etere per nuova via, verso nuove sfere di pura attività ». Anche del suicidio di Werther più che l'amore non soddisfatto è cagione il vivo sentimento del contrasto fra le sublimi aspirazioni e le angustie reali della vita, fra le miserie di questa e l'impazienza dell'anima.

Egli è che noi spontaneamente siamo consapevoli di non potere essere mai diseredati della vita. Se la morte ha servito al crescer della specie, e il termine dell'evoluzione di questa è la creazione dell'individuo perfetto, come essa, la morte, non adempirebbe interamente il suo ministero col liberare dalle sue strette l'individualità personale, in cui ha messo capo tutta la passata evoluzione della specie? La linea della vita, lungo le vie dell'evoluzione vitale, come dicemmo, rivela un continuo conato per la conservazione dell'individuo. Quanto più discendiamo nelle forme inferiori della vita tanto più vediamo che ad esse è inerente la morte, essendo, fra il nascimento e la distruzione, la vita dei microorganismi rapidissima. Anche se l'immortalità del plasma germinativo, sostenuta dal Weismann e da altri (come Armand Sabatier), dovesse riconoscersi oggi una chimera, certo è che nei protozoi, colla scissione della cellula madre nelle cel-

lule figlie l'unità originale dell'individuo cellulare è spezzata, mentre nei metazoi, cioè negli organismi pluricellulari, avviene che il plasma somatico sopravviva alla dispersione del plasma germinativo; e cioè la vita dell'individuo si mantiene ben oltre l'età della generazione e riproduzione, onde abbiain casi di longevità straordinaria, come del *figus religiosa* dell'isola di Ceylan che conterebbe oltre i due mila anni di vita. Questa facoltà di moltiplicazione, o virtù riproduttiva, che nell'organismo vien meno coll'età, diviene funzione subordinata e secondaria quanto più si ascende dagli organismi poco specificati ai più differenziati, cioè agli organismi superiori, ove le cellule perdono la loro autonomia per assumere una vita organotipica, collo specificarsi delle funzioni organiche e quindi della funzione speciale delle cellule. Certo, anche qui l'attività è continua; non v'è stasi, chè sarebbe la morte. Anche durante il sonno il cervello tesse la sottile trama dei nostri sogni, il cuore spinge ed urge il sangue nelle cavità muscolari, l'apparato respiratorio porta ai nostri tessuti l'ossigeno vivificatore, liberandoli dall'acido carbonico. Ma qualunque sia la causa della morte organica ⁽¹⁾, ella non è da attribuirsi alla diminuita

(1) HERTWIG, *Ueber die Ursache des Todes*, in « Beilage zur Münchener Allgeminer Zeitung », 1906, p. 288; IANCHELEVITCH, *La mort et l'immortalité*, nella « Revue Philosophique », 1910, 69, p. 375 seg.; K. BUEKKER, *Die Umschau*, 18 mai 1912.

facoltà di moltiplicazione cellulare; poichè sembra anzi che questo fatto conferisca, negli organismi superiori, a dar valore qualitativo e ad accrescere la conservazione dell'individuo, determinata forse dall'apparire all'orizzonte della vita e dall'innalzarsi della luce d'una energia nuova direttiva e dominante, l'energia psichica. E se la causa psicologica della morte si ha da cercare, secondo l'Hartmann ⁽¹⁾, in ciò che la vecchia coscienza, la quale ha compiuto il ciclo della sua esperienza, cede il posto a quella per cui tutto è nuovo, perchè senza questa sostituzione psicologica la vita non potrebbe mantenersi, questo significa solo, come l'Hartmann stesso riconosce, che il principio vitale, non emanante dai processi fisico-chimici ma virtù dominatrice e organatrice, si ritrae dall'organismo, quasi questo non sia più, per la iniziata dissoluzione, il suo abitacolo adeguato. Ma nemmeno questa legge è universale. Altrimenti dovrebbe accadere che solo le coscienze invecchiate si spegnessero; dove l'esperienza ogni giorno, e più in questa tragica ora della storia, dolorosamente ci attesta di tante giovani anime divelte dall'albero della vita, e la disparizione di tante coscienze capaci continuamente di accrescere la loro luce. Onde non è punto, come altri ha detto, inutile l'immortalità perchè la vita si continui. Se la morte

(1) HARTMANN, *Das Problem des Lebens*, Bar. Sachsa, 1902.

è utile e necessaria per la trasmissione e la continuazione della vita, non solo questa talora mostra di arrestarsi dov'è più promettente, ma la morte non avrebbe significato se non vi fosse la permanenza oltre di essa di qualche principio, e se tutto fosse, invece, travolto in un fiume perpetuo in cui vita e morte si confondessero. La vita non tende alla propria distruzione, ma quanto più s'inalza tende, anzi, a crearsi le condizioni di sempre più lunga durata. Come una certa stabilità tipica — nonostante le innegabili variazioni e trasformazioni — si riconosce pur nelle specie superiori, così una combinazione di forze sempre più concordi deve riescire a mantenere gl'individui quanto più alti e personali, in un diverso ordine d'esperienza ed esistenza.

Così è che, seguitando le linee in cui l'esperienza si disegna, come di chi cammini lunghe le rive d'un fiume, ed arguendo l'ignoto dal noto, noi possiamo dire che la continuazione e il prolungamento della vita oltre l'episodio della morte è l'adempimento e il compimento di conosciute verità, l'integrazione di ciò che appare insufficiente, l'avvenimento dei segni che da ogni parte appaiono nell'esperienza: e che l'immortale speranza è il frutto, non di una aspirazione soltanto, ma di una visione integrale della vita e delle sue legittime esigenze. Onde più luminosa di verità grande appare oggi la parola di Victor Hugo.

La vie est de la nuit: la mort seul est lucide.

È in ogni modo se l'evoluzione della vita è tensione, si potrebbe bene ripetere di essa quello che Renan diceva, con elegante assurdo: se Dio non è, sarà nella pienezza ventura dei tempi; cioè nella concentrazione finale della forza spirituale e nel trionfo ultimo del bene e della giustizia sulla natura. Se l'immortalità non è stata, sarà. Questo anelito più che millenario onde la specie umana si protende verso l'immortalità, non può andare, comunque sia, interamente perduto. Come lo sforzo e il bisogno crea l'organo corrispondente e necessario a soddisfarlo, così l'idea prepara, e preforma la realtà. Ora il bisogno della vita eterna, almeno in una forma chiara e consapevole, come aspettazione personale, può considerarsi di data relativamente recente nella storia, ed essere opera di una stirpe elevata e anelante a superare la morte. Ma questo ardore angoscioso di vita eterna in cui l'umanità raccoglie da secoli, tanta energia di passione, di amore, di fede, dovrebbe finire, per vie occulte e imprevedibili, col creare questa condizione nuova; e l'immortalità, e anche non fosse stata, potrebbe avverarsi per coloro che costantemente l'anelano. Perché, lo so: per molti ancora ha un fascino strano e possente ciò che è fuggitivo. Cantava il Browning « la rosa deve sempre sospirare: coglimi chè io muoio. E il tramonto piangere: contemplami che

io scompaio. E ogni luce esclamare: presto sarò ombra. Non possiamo amare se non ciò che muore ». E il Pascoli ripete: « solo è immortale ciò che muore con noi ». L'antico lamento sulla fugacità delle cose che penetra tutta l'opera di poeti come il Leopardi o il Lenau, non ha più ragion d'essere del desiderio di Faust di fermare l'attimo fuggitivo perchè bello. Il desiderio dell'eterno, altri ha detto, implica il desiderio della morte: che cosa sarebbero i momenti di valore eterno nella vita, l'amore, l'ispirazione geniale, se non fossero fuggitivi? Tutto questo è vero. Ma noi amiamo questa fugacità e caducità non perchè tale, sì perchè è segno d'una vita perenne che si rinnova. L'eternità è per noi racchiusa nell'istante: ma a condizione che questo non sia isolato, e che l'efimero trasmetta la vita ad un altro essere o momento, sia pure efimero anch'esso. La nostra coscienza ci sollecita sempre innanzi: e il nostro ideale è continuamente nel futuro, in un futuro che forse travalica la specie umana. Ma nel mutevole noi cerchiamo l'eternamente vivente; onde se è vero quello che dell'arte diceva lo Schiller

*Was un Gesang soll leben
Muss in Leben untergehn,*

e come già aveva cantato l'antico Pindaro (Nem. IV, 1):

*Ῥῆμα δ' ἐργμάτων χρονιώτερον βιοτεύει
δ τι κε σὺν Χαρίτων τύχη
γλώσσα φρενὸς ἐξέλαι βαθείας*

è anche più universalmente vero della natura quello che il Goethe scriveva nelle lettere da poco pubblicate: l'uomo esser nato, *um das Vergängliche unvergänglich zu machen*. Adergersi verso l'eterno è il segno e il crisma dell'umana natura.

Ma se non la virtù di creare il fatto stesso dell'immortalità, potremmo bene ammettere che il bisogno della continuità della vita possa aver quella di formare un organo più atto ad acquistiar sentore d'un mondo spirituale diverso dal nostro, cioè d'una, per così dire, maggiore sensitività d'un altro piano di vita; e per usare una efficace espressione evangelica, una maggiore attitudine a far violenza al regno dei cieli. Per escir di metafora, non è senza significato che una metodica e rigorosa ricerca sui fatti psichici non sia cominciata se non da un trentennio; dopo che la Società inglese per le ricerche psichiche si costituì ed imprese i suoi lavori nel 1882; prima alquanto incerta nei metodi da seguire, poi sempre più fatta sicura dei suoi procedimenti e più rigorosa in quella sua opera critica, la cui storia ci è stata meglio che da ogni altro narrata da Oliver Lodge ⁽¹⁾. Noi non diremo — come altri hanno fatto — che le manifestazioni e rivelazioni del mondo spirituale si sien fatte, in

⁽¹⁾ O. LODGE, *The Survival of man*, 3^a ed., p. 1-11. London, 1910. Cfr. LOWES DICKINSON, *Ingersoll lectures on immortality*, Harvard, 1908.

queste ultime generazioni, più frequenti ed evidenti e che quel mondo si sia avvicinato a noi. Ma potremo dire che la capacità di tentare un ordine di esperienze nuove intorno alla vita psichica più occulta e supernormale, si è, senza dubbio, più acuita e disciplinata in questi ultimi tempi. Fatto questo, la cui importanza sarebbe vano il discoscendere.

Ora questa che tutte le indicazioni convergenti delle leggi vitali ci additano esigenza di una continuazione e di espansione della vita in uno stato più alto, può essere o si è ella forse oramai convertita in certezza sperimentale e scientifica come potrebbero far credere i risultati degli studi recenti sulla medianità, sull'automatismo, sulla chiarezza, e in generale delle ricerche psichiche? Siamo noi già venuti in contatto coll'invisibile, ne abbiamo già ricevuti i messaggi, come uomini di alta autorità scientifica attestano? — E la conservazione dei valori personali è ella presunzione necessaria al compimento dell'ordine etico e all'economia dell'universo? e, infine, quale può essere per noi il valore, il senso, l'estensione della sopravvivenza umana?

A tutti questi quesiti ci argomenteremo di rispondere col maggior rigore scientifico e colla maggior cautela critica che per noi si possa.

CAPITOLO IX

Le ricerche psichiche e la questione della sopravvivenza.

Se è vero che le nuove indicazioni della scienza da ogni parte raccolte, e le induzioni più legittime della ragione critica possono oggi darci una promessa più attendibile, alimentare una persuasione più ferma d'una vita oltremortale, e meglio fondata che non fosse nelle età passate: e se a questo dobbiamo tendere con tutto l'acume dell'intelletto e le potenze dell'animo: se è vero che a questa domanda, la quale da secoli affanna le generazioni umane, noi possiamo con più sicura coscienza rispondere che un passo notevole (chechè ne dica il Maeterlinck) si è pur fatto su questa via, e l'antica speranza socratica in un valore di sopravvivenza, in quelle che il Wordsworth cantò *Intimations of immortality*, si può edificare oggi su più certi fondamenti di quelli che apparissero al morituro filosofo d'Atene, o anche che non potesse scorgere la scienza d'un mezzo secolo fa dopochè

nuove linee di pensiero si son venute disegnando in questi tempi ⁽¹⁾; se tutto questo è vero, possiamo forse seguire con intera fede quegli uomini di scienza (non parlo dei fantasticatori, nè dei fanatici) i quali, avventurandosi oltre i termini di ciò che è direttamente cognito a noi annunziano oramai comunicati i segni e i messaggi da un altro, come dicono, piano d'esistenza, dal mondo spirituale? Un passo innanzi che si faccia o tenti, essi ci dicono, per mezzo di nuovi metodi di esperienza, in quello che gl'inglesi dicono il *borderland* oltre la nostra vita consapevole ed oltre i limiti dei sensi, e noi possiamo avere una rivelazione finora inavvertita da questo campo spirituale invisibile che ne circonda. Per riprodurre una pittoresca immagine di cui si compiace Oliver Lodge ⁽²⁾, noi ci troveremmo oggi in uno stato analogo a quella trepidazione onde sono presi i minatori e gli escavatori, quando dai due lati opposti d'un traforo, senza ancora vedersi, si sentono vicine le due schiere pei colpi di piccone che odon suonare dall'una e dall'altra banda.

Altra volta io dissi che meglio della certezza sperimentale e dell'evidenza di una seconda vita

⁽¹⁾ Cfr. NEWMANN SMYTH, *Modern belief in immortality*, London, 1910, p. 5 seg.

⁽²⁾ O. LODGE, *Psychical research*, in « Harper's Montly Magazine », august 1908, p. 373 seg. 35; *The survival of man*, London, 1910.

giova a noi la speranza e il mistero: perchè la speranza muove più della certezza, e perchè quella imagine e quell'attesa certa d'una vita imminente premerebbe troppo su questa e ne paralizzerebbe le libere energie ⁽¹⁾. Questa mia antica opinione oggi non credo più interamente vera; come non credo umanamente esatto ciò che scrive il D'Annunzio: « ora so come nulla di ciò che è veramente vivo e divino possa essere insegnato » ⁽²⁾. Insegnare i profondi misteri dell'anima non osiamo, per certo, oggi. Ma nessuno può contendere alla ragione umana il diritto e la possibilità di spiare, con occhio vigile, i segni indicativi della destinazione umana. L'evidenza d'una ulteriore realtà non toglierebbe mai, d'altronde, l'infinito mistero sulla forma di questa vita, e sul destino dell'anima, e l'anelito al nostro perfezionamento spirituale. La consapevolezza della continuità della vita darebbe forse ai più il sentimento della necessità di operare in questa per modo da renderla preparazione degna ad una superiore evoluzione.

Se, pertanto, le così dette ricerche psichiche o metapsichiche ci fornissero questa perfetta evidenza, converrebbe riconoscere in esse, col Gladstone, la più innovatrice ed importante opera che si sia compiuta nel mondo; e convenire col James

⁽¹⁾ « Nuova Antologia », 16 maggio 1907.

⁽²⁾ D'ANNUNZIO, *Contemplazione della morte*, XVI.

che il Myers, l'autore del noto libro sulla sopravvivenza umana, ove son raccolti in abile sintesi i risultamenti delle ricerche psichiche di questi ultimi anni, sia un genio non inferiore a quello del Darwin; o ragguagliare l'opera di lui al *Novum Organum* di Bacone come fa Oliviero Lodge, ovvero a quella di Copernico, secondo il Flournoy. Ma è stata ella finora raggiunta codesta evidenza? O a qual grado di prova possiamo credere di essere pervenuti?

Certo è in primo luogo, che lo studio metodico e scientifico, nel più rigoroso senso della parola, dei fenomeni che nel loro complesso posson dirsi ultranormali, è di data assai recente: nè quindi può fare meraviglia che anche di risultati oramai incontestabili l'interpretazione sia ancora controversa. Dalla caligine di tempi lontani e d'intuizioni primitive vennero su ad ora ad ora strani bagliori che sembrarono talvolta illuminare le oscurità e il mistero d'una seconda vita. Voci vaghe, forme evanescenti e quasi invisibili: ammonimenti, profezie, richiami: tutto un fervore di vita misteriosa, ora intensa ora inavvertita ed inespressa, ma persistente nel tempo, ma via via sempre più ricca e precisa di significato: tutto un vasto e complicato insieme è questo di manifestazioni straordinarie, che sono o paiono reali, ed oggi da una generazione appena son divenuti argomento di una indagine deliberata, metodica, rigorosa, per opera di

uomini di sicura e riconosciuta autorità scientifica; diffidenti dapprima e renitenti, poi sempre più convinti della realtà di quest'ordine di fenomeni supernormali, o, come dicono, con parola inesatta « meta-psichici », ora soltanto, entrati nel foco della illuminazione scientifica, sebbene tuttora la scienza ufficiale, ortodossa, accademica, disdegna in gran parte di prenderli ancora in esame, e la filosofia generalmente più che di una risposta risolutiva, si appaga di una risposta evasiva.

Ora forse è una nuova era, un *novus ordo*, questo che s'aprirebbe alla coscienza e alla vita umana colla rivelazione d'un mondo spirituale, prima sfuggito alla nostra esperienza, come sembrano credere uomini di così alta levatura mentale, quali il Myers, il Lodge, il Croocks, il Lombroso, lo Schiaparelli, il Wallace, il Richet, e tali altri? O dobbiamo accostarci a quei naturalisti nostri come il Morselli o il Bottazzi, i quali, dapprima, reluttanti a prendere in esame gli esperimenti medianici e diffidenti, costretti poi dall'evidenza a riconoscere la innegabile realtà di quei fatti, escludono tuttavia, senz'altro, come antiscientifica l'interpretazione animistica e spiritica di quelli? O piuttosto non dobbiamo appigliarci al partito del Flournoy e di altri, i quali, pur riconoscendo non ancora raggiunta la prova dell'intervento d'entità spirituale nei fenomeni supernormali, lasciano ancora aperto l'adito ad una possibile dimostrazione

futura? Poichè, si badi, non vale il dire in generale che i fenomeni medianici non essendo riproducibili a volontà e richiedendo certe condizioni speciali alla manifestazione loro, non sono a stretto rigore sperimentali, e che bisogna, quindi, affidarsi alla sincerità e capacità dei loro osservatori e testimoni. Anche prescindendo da alcune note giunterie medianiche, e dalle assai dubbie fotografie di fantasmi, in ogni scienza, anzi in tutta la cultura, noi viviamo della fede altrui. La storia del passato si fonda sulle testimonianze e la tradizione; le esplorazioni geografiche, l'astronomia stessa riposano, in gran parte, sull'autorità. La convinzione della scoperta dei due poli dipende per non piccola parte dall'attendibilità personale del Peary o dell'Amundsen, come l'esistenza del Cristo da poche testimonianze, di cui la critica storica anche oggi continua a discutere il valore. Noi siamo obbligati ad accertare questi fenomeni ultranormali, come nota bene il Bergson, con un metodo completamente diverso da quello delle scienze fisiche, e che tiene il posto tra il metodo dello storico e quello del giudice istruttore. Ma quando le testimonianze raccolte sono così numerose ed insospettabili come gran parte di quelle adunate nei numerosi volumi dei *Proceedings* della Società inglese per le ricerche psichiche o dall'Istituto psicologico di Parigi, e nelle note opere del Myers, del Lodge, del Gurney e Podmore, dell'Hyslop, del Flournoy,

del Flammarion, del Lombroso, del Bozzano e di tanti altri, e sono da uomini d'insospettata probità scientifica dibattute e vagliate colla più scrupolosa ed obbiettiva circospezione, non è più legittimo il dubbio sulla realtà dei fatti — se non vogliamo chiuder gli occhi alla luce per non vederla — pur rimanendo sempre aperto il campo a diversità d'interpretazioni.

Una cosa tuttavia conviene osservare. Non è incredulità sistematica o neofobia il riconoscere che, finora almeno, nonostante le notevoli esperienze recenti dell'Ochorowicz ⁽¹⁾, i fenomeni medianici non si prestano ad una voluta riproduzione; cioè ad un vero e proprio esperimento, accessibile a tutti e dovunque, come è degli altri fenomeni fisici sulla terra; perchè essi, non solo richiedono perspicue e complesse qualità di osservatore e d'indagatore, ma principalmente perchè implicano la presenza di un medio idoneo, il quale non si può ottenere a volontà. So bene che la virtù medianica è un potere che si svolge e si educa. Ma per ora non ha che una eccezionale e limitata manifestazione. E perciò anche ove i fatti medianici dessero il diritto ad una illazione ed interpretazione spiritica, la persuasione che lo spiritismo dovrebbe

⁽¹⁾ Vedi una serie di studi di questo chiaro, come dicono, psichista, negli « *Annales des Sciences Psychiques* », nel biennio 1910-1912.

creare di una sopravvivenza, per così dire, sperimentale, rimarrebbe pur sempre circoscritta, nè potrebbe, per questa sola via, divenire universale. E circoscritta rimarrebbe anche in un altro senso, cioè pei limiti inerenti alle sue manifestazioni. Noi non possiamo accogliere alcuna realtà, come dice il Renouvier, se non dalla parte che guarda verso di noi: nè ci è dato inoltrarci oltre la riva del paese a cui approdiamo. Se queste supposte rivelazioni dall'altra vita insistono, come lamenta il Maeterlinck, nello stabilire quasi empiricamente la identità personale dei trapassati, nè ci danno, ciò che noi più aneleremmo, ragguagli intorno alle condizioni e finalità della esistenza ulteriore, ciò, data l'interpretazione spiritica dei fatti medianici, sarebbe appunto quanto rigorosamente dovremmo aspettare da simili manifestazioni. Quando il supposto spirito dell'Hodgson, pel tramite medianico della Piper, cercava in mille modi di provare a William James che lo interrogava in una seduta della Società per le ricerche psichiche la propria identità in un modo evidente, e l'interrogante chiedeva cosa avesse da dirgli sull'altra vita, il supposto Hodgson si limitava a rispondere: non è una fantasia, ma una realtà; ad ogni altra interrogazione intesa ad avere più esatte rivelazioni sulla esistenza ulteriore, come il Ciacco dantesco, più non disse e non rispose. Poichè le parole non sono che simboli, ogni espressione sarebbe stata

inadeguata a rendere il modo di un'altra esistenza, e vana per gli aspettanti da questa riva che non potrebbero comprenderla nè accertarla.

Nè maggior consistenza ha l'altra difficoltà, di cui si fa eco anche il Maeterlinck, contro l'interpretazione spiritica del medianismo, nascente dalla sorprendente insufficienza o deficienza dei medi di cui si varrebbero per le loro comunicazioni i così detti spiriti disincarnati. Ogni comunicazione anche nel mondo fisico avviene pei tramiti che sono convenienti alla sua natura, e che non possiamo a nostra volontà mutare. Se Pietro Janck o il Morton Prince si valsero, per le loro esperienze di automatismo psichico e di sonnambulismo, di soggetti, come dicono, agevolmente ipnotizzabili per il loro disgregamento psichico, questo non può far meraviglia. Nello stato di perfetto e normale equilibrio la potenza della sintesi interiore è tale da renderla impenetrabile alle azioni esteriori e alle suggestioni, che operano soprattutto nella direzione e nel punto della minor resistenza. Ora il così detto subcosciente è forse il risultato d'un disgregamento psichico che, pur non giungendo ad annullare l'io, si risolve in una creazione apparente di personalità distinte, che spesso s'ignorano fra loro. In questa condizione che in alcuni è naturale e in altri si produce artificialmente per via dei processi ipnotici, è più facile s'insinui la volontà d'un altro essere e s'impadronisca e si faccia stru-

mento inconsapevole di coteste disorganiche energie interiori, non meno che dell'organismo entro il quale si manifestano, sia quella d'un sperimentatore sia quella di un supposto essere trasumanato. Se pertanto questo ha la possibilità di manifestarsi, è ben naturale e ragionevole per giungere a noi, che ciò avvenga pel veicolo di una coscienza facilmente suggestionabile e alla quale possa momentaneamente sostituirsi. Onde quando, in siffatte condizioni, accada che le manifestazioni medianiche, come nel caso della Piper, oltrepassino i limiti della potenza concettuale della coscienza del medio presa nella sua totalità, parrebbe logico arguirne aversi qui i segni della presenza e dell'efficienza di una entità spirituale diversa e indipendente: o altrimenti attribuire alla energia subcosciente del medio tali facoltà prodigiose da doverle tenere appartenenti ad un mondo diverso dal nostro.

Ora non entra nella economia di questo mio discorso il discutere minutamente tutto questo immane coacervo di testimonianze, e gli ordini diversi di fenomeni supernormali, sul cui significato si stende tanta ombra d'incertezza. Ma giova sgombrare il terreno da due pregiudiziali che derivano da due parti opposte. Quando si parla in genere di spiritismo si confondono, di solito, due cose ben diverse: un complesso di fatti speciali, in parte incontestabili, in parte dubbi, in parte anche illu-

sori, con una ipotesi o teoria proposta per spiegarli ⁽¹⁾. Che in alcuni di questi fatti *sembri* manifestarsi la presenza e l'intervento d'entità intelligenti invisibili, diverse dagli astanti, le quali non fanno normalmente parte del nostro mondo e della nostra esperienza, è cosa incontrovertibile. Ma che poi questa parvenza risponda ad una realtà, o in qual misura, se mai, vi risponda, è un'altra questione. Giova nondimeno liberarci da questo preconconcetto antiscientifico, che ove l'esistenza e la presenza di codeste entità fosse provata, si escirebbe dai termini della scienza. La natura, in un senso universale, può comprendere anche questa supposta realtà d'un mondo invisibile, o campo spirituale, analogo a quello che la fisica chiama campo elettrico e magnetico. Ciò che vizia l'opera critica del Morselli e di altri non meno valenti naturalisti, per questo rispetto, è la manifesta quanto irragionevole preoccupazione loro di non cadere nel soprannaturalismo (mentre, se mai, si dovrebbe parlare solo di superumano o soprasensibile) col l'ammettere l'ipotesi spiritica, pur riconoscendo essi incontestabile la realtà dei fatti medianici e supernormali, che tuttavia circoscrivono quasi sempre alle loro manifestazioni fisiche. Di qui lo sforzo evidente in alcuni di essi per escogitare

(1) BOIRAC, *L'étude scientifique du spiritisme*, nella « Revue Philosophique », avril 1911, p. 367 seg.

interpretazioni così complicate ed artificiose (onde non abbandonare, come essi credono, il terreno del così detto positivismo scientifico), da far parere più accettabile e più semplice (quando fosse dimostrato necessario) l'ammettere l'esistenza e l'intervento di entità spirituali, anzichè quelle così oscure e misteriose, spiegazioni che si propongono sotto la veste di nomi i più strani e diversi. *Obscurum per obscurius*. Ora il fatto è che quando si pronuncia uno di questi neologismi pseudo-scientifici e di cattivo gusto (quali gl'*ideoplasmi esteriorati*, gli *ectoplasmi*, l'*esteriorarsi d'immagini tattocinestesiche*, gli *effluvi neurici*, l'*esopsichismo*, gli *psiconi* ed altri simili fiori di lingua, dei quali vi fo grazia) quando si pronunzia, dico, solennemente una di queste parole nuove e di colore oscuro, si crede di avere espresso un concetto scientifico, mentre non si fa che ricadere in un verbalismo che s'illude e illude altrui di rispondere a qualcosa di positivo e di concreto.

Dall'altra riva del pensiero, cioè dell'idealismo assoluto, altri risponde: si può anche oltrepassare la riserva del Morselli e di altri sulla spiegazione spiritica dei fatti medianici, e concedere anche le conclusioni del Lombroso o del Myers. Ma si rimane pur sempre nella cerchia del materialismo empirico: poichè si tratta non di entità immateriali, sì di forme corporee e parventi ai sensi per quanto di materia attenuata ed imponderabile. Avremo

manifestazioni materiali, ma non l'anima, la quale non può riprodursi in fotografie di fantasmi. Or questo è indubitabile. Lo spiritismo comune, e specie poi la teosofia che spesso v'insinua i suoi tentacoli, appaiono penetrati e colorati di un vago materialismo, come quelli che all'*ego*, come dicono, largiscono un multiplo indumento, dall'astrale e fluidico al mentale. Ma questa rappresentazione sensibile non basterebbe ad escludere che un cotal processo di successivo disvestimento o di purificazione progressiva non riesca, nei gradi ascendenti di prova, a serbare intatta l'integrità del soggetto spirituale. Non anche l'apostolo Paolo parlava di un corpo spirituale e di resurrezione? E se vero fosse che il corpo carnale, il *sarcosoma*, come dicono, sia compenetrato da una sostanza eterea o elettrica o radiante (come corregge il Lombroso) che da quello variamente emana, come oramai par provato dalla fisica vero per tutti i corpi e non soltanto pei radio-attivi, dovremmo pure ammettere possibile che l'energia psichica in certe speciali condizioni, tenda a prendere forme stereoplastiche, organando intorno a sè ed assimilando la materia eterea radiante dal medio o dagli astanti alla seduta, o anche dal mezzo circostante, onde poter dar segno della sua presenza, come nella vita lo spirito è pure virtù informativa e organatrice del corpo, senza che per questo perda la sua natura immateriale e consapevole. Le osservazioni del

De Rochas sul prolungamento dell'area della sensibilità e della capacità motrice, e segnatamente quelle del Durville ⁽¹⁾ sullo sdoppiamento del corpo normalmente invisibile (o fantasma fluidico) in certi stati d'ipnosi o di sogno magnetico provocato, tenderebbero a provare, se non altro, che codesti poteri psichici inferiori, e con essi tanto più le attività psichiche superiori, il pensiero e la volontà, non siano così inseparabilmente legati all'organismo fisico che non se ne possano, in certe condizioni e temporaneamente, disciogliere.

Non si può adunque, asseverare che la ipotesi spiritica sia di per sè assurda e antiscientifica. Si tratta di vedere piuttosto se sia scientificamente dimostrata. Ora questa prova rigorosa sarebbe raggiunta quando da tutto il cumulo dei fatti della medianità fisica e psichica si potessero eliminare altre possibili cause, il lavoro dell'immaginazione subcosciente, le azioni telepatiche fra viventi (prossimi o lontani); poteri questi ancora sconosciuti del nostro spirito in certi stati e modi della personalità, i cui profondi abissi non abbiamo che in minima parte scandagliati: quando, cioè, la conoscenza dei misteri che ancora avvolgono la energia psichica, il suo funzionamento e il suo pro-

(1) DURVILLE, *Le fantôme de vivants*, Paris, 1909. Cfr. DUBOR, *Hypnose et fantômes*, in « Revue Hebdomadaire », 30 mai 1914, spec. p. 671 seg.

pagarsi e irradiarsi, in determinate condizioni, al di fuori dell'organismo e quasi straniarsi da questo, fosse così esatta e sicura da dovere escludere che in quei modi dell'energia non se ne trovi la ragione adeguata. Autorevoli studiosi dei fenomeni medianici come il Crookes, l'Ochorowicz, il Richet, il Maxwell, l'Hyslop, in varie forme riconoscono che l'ipotesi spiritica o animica è ben lungi dall'essere dimostrata, sebbene non si trovino poi concordi nelle spiegazioni di quel fatto che propongono. E in ogni caso, anche provata che fosse la presenza di entità spirituali circostanti, resterebbe a certificare la loro derivazione umana, la loro natura disincarnata: poichè i casi raccolti d'identificazione spiritica con esseri che vissero, specialmente dal Bozzano, dal Fugairon e da altri, per quanto sorprendenti, non paiono ancora probativi e sicuri per una coscienza scientifica rigorosa.

E da questo cauto riserbo non posson bastare a rimuovere la critica scientifica anche i due ordini di fatti, di cui i naturalisti italiani che, come il Morselli ed altri, hanno pur dato diligente opera a questi studi non hanno tenuto il debito conto, e che tanto, invece, oggi attraggono l'attenzione delle più alte menti d'Inghilterra e d'America: quelli che il Flournoy ⁽¹⁾ chiama di *sintesi elettiva*, e gli altri che gl'inglesi chiamano di *cross-*

(1) FLOURNOY, *Esprits et médiums*, Genève, 1911, p. 493.

correspondence o di corrispondenza complementare e incrociata. Dei primi ci ha dato forse i migliori esempi la medianità della signora Piper. Ora molti almeno di questi casi, per meravigliosi che sieno, potrebbero anche spiegarsi colla trasmissione mentale; supponendo che il medio abbia rinviata ai presenti l'immagine integrata del disincarnato che essi portavano frammentariamente in sè medesimi; o in altri si potrebbe supporre una specie di telepatia attiva e selettiva, per virtù della quale l'immaginazione ipnotica della Piper avrebbe compiuta una sintesi d'immagini parziali derivate da persone viventi, presenti o lontane, mediante l'attrazione e fusione telepatica inconsapevole di quelli elementi, già in parte avvenuta spontaneamente nell'animo di qualcuno degli astanti. Il James medesimo che studiò lungamente la medianità della Piper riconobbe come bisognasse ancora attendere nuovi fatti più chiari e decisivi.

Più notevoli, per fermo, sono le esperienze recenti dei messaggi complementari, ottenuti simultaneamente dalla scrittura automatica da persone insospettabili, e sparse in diverse parti del mondo. I messaggi così ottenuti, frammentari e indecifrabili se presi ciascuno da per sè, avendo poi, combinati che siano, costituito un unico pensiero, indurrebbero ad arguire l'azione direttiva di una entità spirituale che si comunichi nello stesso tempo pel tramite di due automatisti indi-

pendenti l'uno dall'altro. Se poi i caratteri dell'intelligenza così manifestatasi son quelli d'una persona conosciuta (non dagli automatisti) e non più tra i viventi, ma della quale riproducono con esattezza il gusto, la dottrina, le abitudini mentali, pare anche più legittimo concludere che l'intelligenza rivelandosi da questa singolare combinazione sia veramente quella della persona rappresentata, quando in ispecie questa afferma d'esserne l'autore. Tale sarebbe il caso delle rivelazioni supposte del disincarnato Myers, il quale avrebbe escogitato ed applicato questo ammirabile metodo per confermare i suoi compagni di fede scientifica. Se non che la recente severa critica di uomini di scienza e di politica come il Balfour, il Graham, il dottor Maxwell, Procuratore generale della Repubblica francese, lo stesso Flournoy ed altri ⁽¹⁾ ha fatto sorgere molti dubbi sulla certezza e sulla sufficienza dei risultati fin qui ottenuti. I quali quand'anche fossero incontestabili, sembra debban lasciare intatta la supposizione (e il Lodge stesso, che pur crede assai probativi e quasi decisivi questi messaggi automatici complementari, non se lo dissi-

(1) Cfr. « Proceedings of Soc. for psych. Research », vol. XXI, 1906 e seg.; e la discussione del BALFOUR e GRAHAM nell'« Hibbert Journal », January 1909; FLOURNOY, *Esprits et médium*, 1911, p. 495; Dott. MAXWELL, in due articoli pubblicati in « Filosofia della Scienza », Palermo, 15 aprile e 1° maggio 1912.

mula) che questa supposta personalità indipendente e direttiva possa ridursi ad un mero prodotto inconsapevole di uno degli automatisti, i quali per trasmissione e suggestione mentale, avrebbe operato, anche a gran distanza sugli altri: specie quando la notizia apparsa nella scrittura automatica (come nel caso Myers) si trovi già in un libro o in un documento, di cui non è possibile appurar sempre che il medio non abbia avuta qualche, anche indiretta, contezza. Nè le apparizioni di fantasmi nell'ora di morte o nelle condizioni, come dicono, di *trance medianica*, nè le altre supposte comunicazioni per mezzo dell'automatismo, sembrano finora (se anche, come sono in molti casi, ben documentate) prove rigorosamente bastevoli di una comunicazione a noi da un mondo ultramortale. Fino a che, in una parola, non conosceremo l'estensione e i limiti dell'azione telepatica fra i viventi, della memoria latente negli stati crepuscolari della coscienza, non potremo pronunciarsi affermativamente, pur lasciando aperto l'adito a tutte le possibilità dell'avvenire. Non osiamo ancora affermare. Ma sarebbe temerario, come dice Oliver Lodge ⁽¹⁾, anche il negare; ed escludere dal campo delle possibili rivelazioni della scienza un ordine di fatti solo perchè non rientra finora nei quadri e negli schemi cognitivi del sapere, o dichia-

(1) O. LODGE, *The survival of man*, 1910, p. 338.

rare impossibile l'estendere le linee della conoscenza in direzioni fino a qui inesplorate coll'affinarsi dei nostri strumenti d'induzione scientifica, onde s'aprono nuove vie verso il non parvente e l'invisibile.

Ma se non una diretta testimonianza d'un altro mondo spirituale, o esperienza, come ora il Carpenter la chiama ⁽¹⁾, dell'altro lato della morte, questo vasto ordine di ricerche psichiche ultranormali ce ne può dare una indiretta indicazione. Io non credo già che la promessa di sopravvivenza sia riserbata a quel fondo misterioso dell'essere nostro che si comprende col nome di subcosciente, secondo l'opinione del Myers, del James, e già del Du Prel: e che in esso debba cercarsi l'occulta scaturigine, la radice profonda del senso religioso secondo il pensiero del James. Il subcosciente appare a noi piuttosto un cumulo di residui d'esperienze ataviche, e di detriti ereditari, che in certe condizioni, difficilmente determinabili, affiorano al margine della coscienza e vengono alla luce, quasi *nymphaea alba* che apra a fior d'acqua il suo calice bianco mentre le sue radici si profondano nel fimo del lago. Questo insieme di stratificazioni, che in parte si eliminano in parte si accumulano nelle generazioni, non par tale che gli si possa at-

⁽¹⁾ E. CARPENTER, *The drama of love and death*, London, 1912, p. 101-103.

tribuire il dono d'una vita oltretterrena, come quello da cui derivano le manifestazioni inferiori e subnormali della psiche; e male anzi si chiama *subliminal self* perchè se è *io* non può essere sotto il limitare della coscienza, e se è al disotto di esso non può essere soggetto consapevole di sè.

Meno ancora mi par proprio chiamare, col Morton Prince e con altri ⁽¹⁾, « concoscienti » queste serie secondarie di energie psichiche coesistenti colle primarie: perchè appunto il carattere loro è di non apparire normalmente, cioè di non entrare nel campo luminoso della coscienza. E se da molti si parla di duplicazione di personalità o di personalità alternanti, io penso che spesso chi attesta codesta esperienza di duplicità sia vittima di una illusione di ottica psicologica, coll'elevare che fa la massa incoerente della vita psichica che si sostituisce alla coscienza, alla dignità, unità e continuità della vita personale. Nè in questo oscuro fondo si ha a cercare la ragione di quelle che si dicono le manifestazioni superiori del genio e dell'ispirazione creatrice e forse anche dello spirito religioso; bensì in un più alto ordine di vita spirituale, superiore anche alla sfera medesima della coscienza, come il tessalo Olimpo che ergeva il suo capo al di sopra della zona delle nubi e delle

(1) MORTON PRINCE, *The dissolution of a personality*, London, 1906. Cfr. gli studi di R. ASSAGIOLI nella « Psiche », 1912.

tempeste. È verosimile invece che in quello che chiamerei lo *spettro* psichico, al di sotto cioè della gamma luminosa che è la coscienza vigile e personale, analoga a quelle che la fisica chiama l'area delle radiazioni infrarosse e più lente, si stenda la sfera del subcosciente, mentre alle ultra-violette, le più rapide, risponde la vita psichica ultra-cosciente; altissimo segno che balena nelle ispirazioni del genio e nei momenti più sacri della vita, verso cui la coscienza anela e s'aderge, pur conservando ciò che l'evoluzione, psichica ha conquistata, l'unità intima dell'essere suo, e il valore personale.

Se la psiche consapevole e normale ha le sue radici nella profondità della vita psichica subcosciente e subnormale, rivelantesi negli stati ipnotici e medianici, ella pare estendere poi le sue linee di manifestazione e diramarsi in una sfera superiore, al di là e al di sopra della coscienza. E, come noi dicemmo che a quel gruppo oscuro di forze psichiche inferiori non può attribuirsi la sopravvivenza, così invece queste superiori rivelazioni dei processi ideativi, queste meravigliose illuminazioni geniali e spesso profetiche, accettano a potenze che oltrepassano i limiti dell'esperienza e del tempo, e che lungi dall'essere prodotto normale dei centri nervosi sembrano dominarli e dirigerne l'attività. Sono queste (giova insistere) due diverse dimensioni dell'anima, ambedue bensì potenziali, non presenti sempre nè attuose: ma delle quali l'una segna la

regione onde la coscienza personale tende ad emergere ed a liberarsi, l'altra il punto luminoso verso cui si dirige ed ascende, e dove cerca il termine dei suoi supremi destini. Se non che mentre l'oscura zona del subcosciente si rivela, nelle esperienze molteplici, impersonale, l'elevazione della coscienza a manifestazioni o ispirazioni superiori non esclude una forma di coscienza più vasta della subiettiva, empirica, costretta com'è da questa ad esprimersi in quella forma accentratrice di esperienza psichica che è l'organismo e specialmente il sistema nervoso. L'unità della coscienza, costituita saldamente com'è, è virtù assimilatrice di esperienze sempre più vaste; e senza di essa non vi è elevazione ma dispersione.

Ma ciò che più monta si è che in tutta questa nebulosa di fatti che mal si dicono metapsichici appaiono segni i quali per altra via confermano l'autonomia della psiche, crescente colla disintegrazione dell'organismo fisico, e presumibilmente compiuta colla estinzione di questo. I fenomeni della telepatia e telestesia (la cui realtà è ormai indubitabile come quella dell'ipnosi, dapprima anch'essa negata dagli uomini di scienza), se non possono, come pare, spiegarsi come una trasmissione puramente fisica; il prolungarsi della sensibilità di alcuni soggetti sensitivi oltre i limiti del suo corpo in certi stati anormali, spontanei o artificialmente creati (onde deriverebbero i fatti della

levitazione, dei così detti apporti, delle apparizioni luminose e sonore); l'esperienza della scrittura automatica e della glossolalia, la manifestazione di fantasmi di viventi e di morienti; la capacità fantasmogenetica, specie dei moribondi, esercitata sì nel cervello di altra persona sì in un punto dello spazio (nel qual caso il fantasma può esser veduto simultaneamente da varie persone) ed attestata dai casi numerosi e ben documentati dal Myers, dal Gurney e Podmore e da tanti altri ⁽¹⁾; la persistenza, infine, di questi fantasmi, attestata da tanti, in parvenza di corpo spirituale, oltre la durata del corpo materiale, per un tempo considerevole: tutti questi fatti dimostrano, o almeno illuminano, l'essenziale: cioè che l'attività psichica non è condizionata così necessariamente all'organismo fisico da non poter rendersene relativamente indipendente in certi casi speciali che cadono oggi sotto la nostra esperienza (come gli stati ipnotici, di disintegrazione organica e congeneri). Ma più fa pensare l'acuirsi e l'avvivarsi della veduta mentale e la straordinaria chiaroveggenza che talora si manifesta nei moribondi. « Non solo sembra, come dice il D'Annunzio, che le cose obliate e gli esseri più lontani e gli eventi più remoti e perfino i fantasmi di non interpretati sogni

(1) MYERS, *Humen personality*, I, 196, ed. 1909; GURNEY e PODMORE, in *Phantasmus of the living*.

abbiano grazia nell'agonia dell'uomo », ma anche talora che in questo crepuscolo della vita l'anima acquisti una maggior luce e libertà coll'esaurirsi della compagine organica, una virtù inconsueta d'antiveggenza,

Anzi che morte le abbia dato il volo.

Ora tutta questa moltitudine di oscuri fatti e di segni di facoltà latenti non proverà, sia pure, ancora l'ipotesi di entità spirituali fuori di noi, e tanto meno che queste sieno anime di disincarnati, come dicono: ma tende almeno a dilatare i confini dell'anima, persuadendoci, per molte vie, che l'energia psichica non sia circoscritta e costretta nei brevi confini dell'organismo corporeo: ma che piuttosto abbia la virtù di francarsene, in certe condizioni, e di acquistare maggiore acume coll'estenuarsi delle energie fisiche con cui appariva strettamente congiunta. Il che, per un logico procedimento d'integrazione, induce a credere che la dissoluzione finale dell'organismo fisico non le impedisca di sopravvivergli, se non anche di svolgere più liberamente e di estendere i suoi poteri, e la capacità di una più larga esistenza,

Als ob ein Lebensquell dem Tode entspränge,

come cantò il Goethe osservando il cranio del suo

grande amico Schiller, o quello ch'ei credeva tale. L'acuzie maggiore dei sensi nell'ora di morte, la capacità di trasferirsi in imagine, non accenna ad estinzione e ad annichilamento, bensì piuttosto ad un trasferirsi della coscienza nelle più occulte regioni dell'esser nostro: non ad una, come dicono, soluzione di continuità, ma ad un assottigliarsi dell'intelligenza e ad una irresistibile forza che l'attira in un mondo più etereo e più vasto.

E quanto alle comunicazioni intersichiche si direbbe che il corpo fisico funzioni, per così esprimersi, da isolatore. L'esperienza della telepatia e dei fenomeni congeneri dimostra come in certe condizioni che diciamo anormali (ipnosi, *trance medianica*) queste comunicazioni o interferenze possono essere ristabilite ⁽¹⁾. Forse il corpo fluido, contenuto e trattenuto normalmente nel corpo organico che presiede alla vita vegetativa, è il principio attivo di queste straordinarie trasmissioni. Le quali, si badi, per legittima analogia tratta dalla telegrafia senza fili (che ha un centro trasmettitore e un collettore, coherer) presuppone la direzione, per così dire, intenzionale delle onde psichiche verso il soggetto percipiente in particolare, o almeno la reazione selettiva di questo sulle

(1) Questo concetto da me accennato, è stato svolto, sebbene in un senso alquanto diverso, dal Bergson nel suo discorso presidenziale alla Società per le Ricerche Psichiche di Londra.

diffuse trasmissioni, e perciò il rapporto speciale preesistente. È lecito arguire perciò che la morte liberi le vie a codesta solidarietà o unità psichica, concentrando nell'intimo della coscienza tutte le esperienze esterne della vita terrena. La nascita sarebbe del processo respiratorio il momento espiratore: mentre la morte risponderebbe al momento inspiratore.

Fino a questo punto possiamo almeno pervenire col più rigoroso e severo procedimento scientifico. Ma è già questo un tal passo, da confortarci come per una approssimazione ad una animatrice e luminosa verità, verso cui conducono le vie convergenti della vita: tanto più se pensiamo che in poco più trent'anni, da quando si può dire, data la ricerca scientifica sopra l'esperienze psichiche ultra-normali, non era lecito sperare di costruire il ponte più ardito che siasi mai tentato di gettare sul fiume della morte.

CAPITOLO X

Le ragioni etiche e metafisiche — Valore e limiti della sopravvivenza.

Ma se tutto questo sembra fornire nuovi e convergenti elementi a sostenere la causa dello spiritualismo, non è a credere sia condizione necessaria e sufficiente di questo, come sembrano pensare coloro che, specie in Inghilterra e in America, identificano « spiritismo » con « spiritualismo » quasi due termini equivalenti, e quanti paion rinunciare ad ogni altra ragione che non provenga dalle esperienze medianiche o automatiche, e in genere ultranormali ⁽¹⁾. Il vero è che la causa dello spiritualismo non ha fortunatamente d'uopo, per sostenersi, della attendibilità ancora *sub judice* dell'interpretazione spiritica dei fenomeni che di-

⁽¹⁾ Così, ad es., l'HYSLOP, *Science and future life*, London, 1906, e il Myers nella nota opera. Non così però il Lodge tra i sostenitori dello spiritismo: per non parlare dell'Eucken, del Royce e di altri.

consi impropriamente metapsichici ⁽¹⁾; nè la credenza nell'intervento dei disincarnati nella medietà o nell'automatismo è indispensabile ad una concezione profondamente morale e spirituale della realtà e della vita. Tutte le linee direttive dell'evoluzione vitale che puntano sull'individuo; la funzione organatrice e direttiva della psiche che ne rivela già la possibile indipendenza dalla forma organica in cui e per cui si manifesta: e più poi la necessità morale e metafisica della conservazione dei valori personali, sono argomenti convergenti a creare questa, se si vuole, non rigorosa argomentazione, ma legittima esigenza della ragione. Esigenza etica ho detto. So bene che l'edificio morale sta da sè, nè ha d'uopo alla solidità sua di una proiezione e di una sanzione oltre la vita umana. È certo, come dal Pomponazzi al Kant e al Carlyle s'è ripetuto, più meritoria e sublime è l'opera buona che si compie non per la speranza di retribuzione o per tema di espiazione. Platone stesso, il padre dell'idealismo, pone l'immortalità alla fine della sua Politeia, quasi a dire che il bene non ha bisogno di quella fede per informare di sè la vita. Ma questo ordine di considerazioni prova soltanto che nell'azione morale non deve entrare il calcolo

⁽¹⁾ Cfr. il mio scritto *Filosofia e teosofia*, nel volume *Idee moderne*, Ancona, 1913, e il FLOURNOY, *Esprits et mediums*, Genève, 1911.

dell'utilità, e la misura del beneficio; non prova già che nell'ordine universale e autonomo del bene, il quale deve tendere ad un'opera di finale giustizia, la sanzione personale, come il Kant pure riconobbe, non sia un adempimento necessario, il coronamento e il fastigio ultimo di quell'edificio. Nè giova il parlare d'una sanzione immanente ed intrinseca dell'opera morale, per la quale il bene genera il bene e il male è padre del male, ed è quasi *heautontimorumenos*. Questo può esser vero in una più larga cerchia di vita di quella dataci dall'esperienza; e la legge del Karma richiede una serie di esperienze vitali. Entro i termini di una sola vita, sarebbe pur sempre vera la parola dell'antico ateniese: troppo bel guadagno farebbero i malvagi d'ogni specie, ed ogni spirito beffardo si riderebbe delle conseguenze del maleficio ove ricadessero solo sugli altri. Quello che lo Hoeffding (e già prima di lui il Lotze) ha detto della essenza della religiosità consistere ella nel bisogno della conservazione dei valori spirituali, vale in generale per la vita etica dell'uomo; la quale necessariamente s'integra nell'idea e nella esigenza di una proiezione dei valori spirituali all'infinito; nè conservazione dei valori si dà se sia evanescente la stessa esistenza spirituale. E come questa nella nostra esperienza è congiunta colla vita invidua, cioè colla esistenza personale, così in questa è la vera guarentigia della perpetuità dei valori morali. La serietà della vita

morale esige la conservazione dei valori morali, che sarebbe irrisoria senza la personalità che ne è virtù creatrice e fondamento ⁽¹⁾.

Non basta, difatti, la sopravvivenza dell'opera senza quella dell'operaio, la perpetuità dei risultati senza quella dell'essere creatore, a guarentire l'ordine etico. Quand'anche questo fosse vero della vita intellettuale, dell'arte, della scienza, ove i prodotti valgono di per sè anche se la memoria e il nome dello spirito creatore dispaia nei secoli, non sarebbe mai vero della vita morale. Qui non è più lecito che l'albero che ha donato i suoi frutti possa senz'altro perire. Poichè se gli effetti di un atto di giustizia e di carità hanno degli echi imperituri, quasi vibrazioni innumerevoli che si propaghino nei movimenti generali dell'umanità, vi è anche tutta una vita di amore e di bene che si svolge occulta, segreta, in tante anime silenziose ed incognite, i cui effetti non si fanno palesi, e a cui noi pure sentiamo di attribuire un altissimo pregio. Il Kant disse che la volontà buona (noi diremmo l'intenzione pura, ciò che v'ha di più intimo) è l'essenziale nella vita morale. È il divino

(1) Che questo principio della conservazione dei valori morali sia non già un motivo sentimentale, ma un argomento di schietta natura razionale, aveva ben veduto il Kant. Chi vuole avere un saggio d'induzione sentimentale e di aspirazione all'immortalità, può trovarlo nella magnifica pagina del MAZZINI, *Scritti editi ed inediti*, vol. V, p. 213.

e dolcissimo *cupio nesciri* dell'anima, il *secretum meum mihi* dei mistici medievale: cioè l'aroma più squisito della virtù che si nasconde, che fa sacrificio di sè stessa, e vive nei più profondi recessi dell'anima. Or tutto questo tesoro sarebbe inane, e questa purità intima del volere (a cui talvolta, anzi, non rispondono gli effetti voluti nella vita sociale) sarebbe una vera stoltezza ed un'ironia della vita, se la persona morale si dileguasse come nuvola disciolta dal soffio dei venti.

E ad un'altra cosa conviene por mente; che ove l'eredità della vita fosse serbata solo alle opere e non anche alla persona, poichè questi movimenti dell'anima si propagano, si propagano egualmente nella linea del bene come in quella del male. La condizione del mondo rimarrebbe allora invariata, ed ogni cammino progressivo impedito. Perchè il progresso possa avverarsi, conviene che gl'impulsi tendenti al bene, o generatori del bene, trovino condizioni di moltiplicazione e di permanenza che sian negate agl'impulsi contrari del male, il quale è suicida. Ora fra questi impulsi vitali al bene niuno è più decisivo e rilevante del processo di coesione e di organamento che tende a costituire la persona spirituale e morale. Onde la formazione progressiva e la permanenza di essa assicurano il trionfo del bene; come la costituzione volontariamente imperfetta della coscienza e della persona e la sua disgregazione finale, conducono all'estinzione pro-

gressiva del male, e guarentiscono la continuità evolutiva ed ascensiva della vita nell'economia dell'universo.

Ma v'è di più: che la sopravvivenza negata alla persona creatrice di valore, mutila e sfigura la stessa coscienza morale. L'onore della persona morale sta in ciò che essa è consapevole, ed ha chiara nozione del bene e del male, e sentimento profondo della sua responsabilità. Ora quelle, per così dire, vibrazioni impersonali che dovrebbero disperdersi nella totalità della vita, quasi vibrazioni di corde sonore fuse in un immenso concerto ove si perde la loro autonomia, renderebbero assurdo il pensare ad una coscienza morale consapevole dell'obbligazione e responsabile; poichè non resterebbe, in ultimo, dell'ordine morale se non un turbine in forme di vibrazioni o armoniche o discordanti.

E così possiamo dire che, anche veduta da questo angolo visuale, la questione, il sicuro fondamento della nostra persuasione sta in queste promesse di continuità e di potere evolutivo della coscienza morale; la quale, per questa sua tensione verso l'infinito, merita di non essere peritura ed è, per dirla con Orazio, *immeritus mori*. Il valore del mio spirito non può dipendere dalla sua manifestazione efimera nel tempo, come quello che è creatore di valori ideali (l'arte, la scienza, la moralità, la religione) che non si misurano dalla loro durata bensì per la loro intrinseca natura asso-

luta. Onde l'immortalità è già un fatto nella vita se si guardi nelle più alte sue cime. Perchè se anche nella vita del pensiero ciò che vale è il prodotto che è di ragione universale, il valore individuale comincia nell'arte, espressione della coscienza personale dell'artefice, e culmina poi nella vita morale ove la persona non è un mezzo bensì un fine, cioè un valore indistruttibile che esclude la panteistica evaporazione dell'anima nell'infinito. Qui più che altrove rifulge veramente di verità la suprema parola di Faust.

*Es Kann die Spur von meinen Erdetagen
Nicht in Aeonen untergehn.*

Che se un antico poeta cantò *debemus morti nos nostraque*, un altro, il quale fu il grande esemplare greco che questi si studiò di emulare, aveva detto: « Noi moriamo tutti egualmente: ma nelle tenebre della morte appare una luce divina ». E verso di questa noi andiamo incoercibilmente, perchè noi siamo della tribù della luce secondo disse un arabo a Ferdinando Lesseps. Se lo spirito umano è pervenuto, colla virtù dell'intelligenza, a dominare il ritmo della natura e ad asservirlo a sè stesso, è logico credere che esso perduri al di là della dissoluzione del suo organismo presente, e persegua fini che travalicano la mera lotta per la vita animale e la breve misura di questa sua esperienza.

Se non che mentre le ragioni della vita morale premono verso la necessità di una persistenza personale, qui si addensano anche le più folte tenebre a chi guardi la possibile conservazione dell'individuo nei suoi rapporti colla economia dell'universo. Perchè pare che l'io empirico e fenomenico, come quello che è divenuto nel tempo, debba anche nel tempo disciogliersi, ed avanzare soltanto quello che dell'anima vale solo veramente, cioè il suo principio universale ed eterno, quello che è veramente atto a partecipare alla vita e alla evoluzione dell'universo. Questo aspetto della questione ha ben rilevato, con notevole originalità di movenze in un suo scritto *Eternal life* il psicologo americano Munsterberg, della università di Harvard, di cui giova costringere in brevi linee il contenuto, per aprirsi la via a determinare, come sia possibile il valore metafisico della forma personale della coscienza (1).

Ora il psicologo americano tende a dimostrare come l'immortalità non sia necessaria al pregio della vita, nè alla santità delle memorie. I valori ideali che l'anima umana crea durante la vita non appartengono, egli dice, al tempo, nè il loro valore si misura con esso.

(1) MÜNSTERBERG, *The eternal life*, London, 1905, e in « Atlantic Montly », aprile 1905. Cfr. il mio scritto sulla *Sopravvivenza umana*, in « Nuova Antologia », 16 maggio 1907.

*The beings of the mind are not of clay:
Essentially immortal, they create
And multiply in us a brighter ray
And more beloved existence...*

(BYRON, *Childe Harold*, c. IV, 5).

La persona reale, o il soggetto volitivo e intellettuale, non è come una cosa qualsiasi la quale appartenga ad una serie causale e temporanea che ha la sua misura cronologica; bensì ha il suo pregio intrinseco, il quale non s'accresce punto — come reputa l'opinione popolare — per prolungarne che si faccia l'esistenza nella linea del tempo e coll'accrescerne la durata oltre la morte. Ella appartiene, per così dire, ad una dimensione diversa dell'essere, che è oltre il tempo, al di fuori del tempo, indipendente dal nascimento e dalla morte, come quella che non si riferisce a condizioni biologiche transitorie e contingenti; e perciò è intrinsecamente eterna. Il fine nostro non è una durata infinita, bensì sta nella perfezione nostra, cioè nell'attingere che fa la volontà il più alto grado di valore. In quanto crediamo queste eccelse idealità, la nostra coscienza è veramente, come si esprime il filosofo americano, una *oversoul*: e il completo svolgimento dell'attività sua è nell'assoluta totalità del mondo che trascende la forma individua, immersa com'è questa nella storia e nel tempo e con questo dispersa. La misura dell'eternità della nostra vita è da cercarsi, dunque,

soltanto, nel significato e nel valore che la coscienza ha conseguito.

Questo ragionamento, come altra volta ebbi occasione di notare, richiama al pensiero la teoria dell'antico Epicuro sul valore del piacere. Anche Epicuro negava che la durata possa aggiungere alcunchè alla beatitudine della vita. « Quello che importa nel godimento non è la durata sua, bensì la sua intensità e plenitudine, che è fuori del tempo. Il vero piacere porta in sè stesso l'infinito. Ora è vero bensì che allo spirito non si può applicare la misura quantitativa e temporale; imperocchè esso è infinito per valore. Se non che il mondo dei valori ideali non può avere per sua forma intrinseca la distruzione di chi lo crea. E come si potrebbe rispondere ad Epicuro che il piacere diminuisce pure d'intensità ove si sappia fuggevole, così il sapere efimera la forma creatrice dei valori morali, non può a meno di togliere ad essi pregio e serietà. Intanto noi non possiamo prescindere dal fatto che i valori ideali a noi appariscono nella forma della coscienza e dell'esperienza individuale, alla quale sembrano congiunti (specialmente l'azione buona) in modo indissolubile. L'anima è generatrice di valori assoluti, ed è, come dice Platone, ricca di un *Κτῆμα εἰς αὐτήν*. Ma genera questi valori in quanto è natura personale; e codesta è forma di generazione sostanziale. Non parrebbe, quindi, causa adeguata di tali va-

lori, ove ella non potesse avere, pur nella sua forma personale, l'eternità della sua cognazione col divino che è in lei e da lei emana.

Un adombramento di cotale perpetuità della forma personale l'abbiamo già nella continuità della nominanza e in quella degli affetti. Nella vita della gloria e della memoria c'è quasi una immortalità della persona, una specie d'imbalsamazione dell'individuo nella ricordanza delle generazioni che s'incalzano e battono come onde alle rive della vita. E se il Bruto minore del Leopardi augura amaramente a sè stesso che

L'aura, il nome e la memoria accoglia

la sua figura diviene, invece, immortale nel canto del poeta. Le figure eroiche della storia e i grandi spiriti creatori e dominatori rivivono in noi, non soltanto per la durevole efficacia dell'opera loro, bensì come forme più consapevoli e coerenti, cioè dispogliate da tutte quelle accidentalità, incongruenze e miserie, che nella loro vita li aveva accomunati con altri mortali. Solo la morte distingue, inalza, e perciò non dissolve ma individua, e fissa nel memore pensiero delle generazioni umane, colle forme dell'arte o nelle pagine della storia ».

Ma giova vedere più addentro quale sia l'attinenza della morte col tempo, e in qual senso il tempo sia reale. Il conoscimento nostro non è che un'incidenza parziale e puntuale nella realtà;

e poichè è parziale, in esso la realtà interna e l'esterna sono distinte e irreducibili. Ma questa forma incompiuta d'incidenza richiama come necessaria integrazione razionale una diversa intuizione che appunto non sia incidentale alla realtà ma centrale ad essa, un'esperienza totale e comprensiva della realtà in cui quella distinzione di oggetto e di soggetto non abbia ragione d'essere, bensì soggetto sia la stessa totalità; o in altri termini, la ragione assoluta e centrale, per la quale ciò che per noi è una esperienza indefinitamente possibile sia una esperienza reale e presente. È chiaro che ad una tale coscienza cosmica, la quale non sia una incidenza eccentrica del pensiero nella realtà come la nostra, e cioè non nata in una forma individuata e circoscritta, il tempo presente, il passato, e futuro, non può essere alcunchè di estrinseco e di misurabile in momenti distinti di prima e di poi, bensì un eterno presente, una totale espressione della sua volontà; la quale non ricorda già nè anticipa, ma vede con una comprensione totale (il *totum simul* degli scolastici). In questo senso ha ragione il Münsterberg di dire che i valori assoluti non traggono misura dal tempo. Ma conviene anche soggiungere che ciò che è passato per noi nella esperienza non è perduto per una esperienza universale; e poichè l'attività di questa è identica alla realtà stessa, la morte d'innumerabili vite non può risolversi in un annullamento di va-

lori; i quali rimangono perpetuamente iscritti e presenti nella ragione assoluta, e persistenti in essa anche se per noi trascorsi nel tempo e dileguati dalla memoria e dalla storia. Per codesta universale ed eterna ragione, che noi dobbiamo concepire, immanente e perpetuamente viva, ultra-personale e supercosciente (per usare un'espressione dello Spencer) e nella quale siamo e viviamo, l'estinzione della forma personale non è che puramente apparente.

Di codesta necessità razionale e metafisica ci dà pertanto come un'immagine ed un sentore l'esperienza della vita psichica. Guardiamo, di grazia, alle contraddizioni in cui si avvolge la comune rappresentazione del tempo, che parvero così tormentose alle menti scrutatrici di grandi pensatori, da S. Agostino al Pascal, dal Kant al Bradley e al Bergson ⁽¹⁾. Noi usiamo dire, da un canto, che vera realtà ha solo il presente, mentre il passato è perduto, e il futuro, ancor non nato, è irreal. Ma, dall'altro, il presente è un mero punto, un istante evanescente senza durata; mentre il passato, se è irrevocabile, non è per questo irreal, anzi ha come una esistenza adamantina, e il futuro esercita su noi una forza continua d'attrazione, perchè noi viviamo ed ope-

(1) Cfr. ROYCE, *Immortality*, nell'« Hibbert Journal », July 1907, p. 724 seg.; e *The world and the individual*, II, 320 seg., New York, 1908.

riamo per esso, o per animatrici speranze, o per terribilità di minacciati gastighi, come il sublime eterno presente del Ciacco dantesco:

Più non si desta
Di qua dal suon dell'angelica tromba
Quando verrà lor nemica potestà.

Così le due regioni del tempo che non vivono, non sono neanche veramente irreali. Per la fedele testimonianza, il passato, questo che lo Schiller disse *das ewig gestrige*, è una realtà. Per le promesse e le speranze che suscita, è realtà anche il futuro: dove il presente, che è l'attimo, ci sfugge, e dilegua, nè vale il desiderio di Fausto ad arrestarlo.

Or questo viluppo d'incoerenze, che ci richiama alla mente gli avari e i prodighi danteschi, i quali eternamente « percuotonsi incontro », ha le sue radici in ciò; che il pensiero comune assume il tempo per misura della realtà esterna (misura del moto, diceva Aristotele), e perchè è come una serie vuota ed astratta, il tempo segnato meccanicamente dagli strumenti cronometrici, di cui si valgono le scienze fisiche e le arti meccaniche. Ma quando noi consideriamo il tempo (e dal Kant al Bergson è questa una verità acquisita al pensiero moderno) come forma dell'intuizione interiore, ed espressione della vita, della volontà e attività, allora la serie si riempie e si avviva di ricordi, di speranze, di desiderî. E poichè la vita interiore

è fluidità, mobilità, perpetuo cambiamento (che noi solo per un processo astrattivo possiamo decomporre concettualmente in una successione di stati distinti, in una sequenza di prima e di poi), in questo fiume perenne la coesione del passato col presente costituisce quella che il Bergson chiama *durata* reale, come d'una melodia non interrotta e indivisibile, nella quale il passato si addensa, per così dire, e vive nel presente, e si prolunga nel futuro. E se non tutto, ad ogni momento, affiora alla coscienza, ciò accade perchè non ogni elemento del passato è sempre necessario alla vita e all'attività nostra, ma solo via via ne risorge quello che conviene ad ogni momento e ad ogni atto di vita.

Come il tempo che cade nella nostra esperienza non lo possiamo pertanto definire se non in funzione dei nostri processi volitivi e dell'attività nostra, così la unità e la continuità nell'universo non può comprendersi se non in attinenza ad una attività universale di cui le nostre non siano se non una particolare espressione, o posizione per dirla col Lotze. Ora questa linea ideale, che io ho appena accennata, se non decide sulla questione dell'immortalità personale, proietta pure qualche luce sulla possibilità di una permanenza oltre la morte. L'Io spirituale è il costituirsi continuo del reale come identità, è la perenne produzione di sè stesso, come riduzione successiva di tutti i momenti

d'una realtà vivente. L'uomo che vivesse istante per istante, annullando via via ciascuna delle posizioni successive, passando dalla conoscenza di *A* a quella *B*, da *B* a *C*, elidendo *A*, *B*, ecc., non si costituirebbe come io, non sarebbe una persona; e la sua vita sarebbe un morire continuo: dove la vita dell'io è un eternarsi continuo, perchè è un riassumere e conservare tutto il passato nel presente. Se pertanto gli atti, trascorsi nel tempo, nella coscienza della persona e nella coscienza finita permangono, anche le coscienze individuate, che sono atti della coscienza assoluta, debbono permanere in essa e per essa. Posta la continuità fra la coscienza nostra individuata e la ragione centrale ed universale, l'estinzione di quella non è una dissoluzione come di neve che si liquefaccia, bensì una disparizione sua dai limiti del tempo in cui incidentalmente era apparsa, una conservazione *sub specie aeternitatis*. Il che vuol dire che, essendo ella congiunta a tutta l'opera e al disegno totale della creazione, non può essere, cioè, accidentale e transitoria, bensì essenziale, e perciò non caduca. Ed essenziale significa non già l'essere solo imperitura come idea e nell'atto in cui crea valori eterni, ma il non poter venir sostituita da altra cosa, come una parvenza indifferente e trascurabile, e l'esser presente nell'opera infinita come frammento necessario a comporre l'edificio, come organo vitale d'un organismo vivo. Il detto:

« sillaba di Dio non si cancella » raccoglie una verità profonda, che l'antico salmista esprime nella sublime parola: *omnes in libro tuo scribentur*. Può la luce spirituale apparsa in alcuni, trapassati per noi anzi tempo, esser rimasta come un germe. Ma il germe avrà, in qualsiasi modo, la sua espansione vitale. Può in altre coscienze anormali, ottenebrate o degeneri, quel raggio oscurarsi, come il Glauco marino di Platone che nascondeva la sua natura divina, coperto com'era di alighe stillanti, di muschi, e di conchiglie. Ma in esse tutte, più o meno, chi vi guardi bene addentro, per quanto deformato, trasluce, in qualche momento o atto di vita, quel raggio celeste. Nell'universale libro della creazione e della vita ogni parola, anzi ogni lettera, è necessaria a comporre la significazione totale, nè può esser soppressa senza che questa venga meno. Il tempo può voltare via via le pagine di quel libro, ma non le può cancellare. E sottratta che fosse anche una sola parola, una sillaba, una lettera sola, il senso totale sarebbe perduto. Le coscienze umane formeranno le parole, più o meno significative, di quel libro: le forme inferiori della vita ne saranno le lettere che di per sè non dan senso; ma se ciascun elemento dipende dal tutto, la totalità dipende ogni elemento che concorre a costituirla.

Codesta necessità della conservazione delle forme personali, apparse nella successione dei tempi, a costituire il poema eterno della vita e dell'essere,

e della loro insidenza ed immanenza nella vita assoluta, può esser figurata anche da un'altra immagine che l'esperienza ci suggerisce. La musica, che lo Schopenhauer disse e il Wagner intese come immagine della volontà, è un'arte che esprime alcuni valori uditivi, nell'ordine, nel ritmo e nella misura del tempo. L'insieme di una composizione musicale comprende una serie di momenti, che via via passano nella successione melodica, ma che sono presenti nella loro totalità a chi l'ascolta. Se ogni nota, o accordo, o battuta, svanisse totalmente, appena espressa, non sarebbe possibile la comprensione di un periodo e di una composizione musicale. È come una sola vita che circola e si svolge in una successiva varietà di espressione melodica; in cui ciascun elemento è necessario non solo al momento suo, ma per l'insieme, ed ha perciò una forma di sopravvivenza, anche se trascorso nella successione del tempo.

Ora quello che è vero d'un'opera d'arte sembra dovere esser vero della vita cosmica, costituita da esseri individuali e finiti. Il loro valore esige che una volta apparsi non vadano perduti, come quelli che sono elementi vivi di un unico processo vitale, specialmente dinanzi alla veduta d'una ragione o d'una volontà universale che in sè li ricomprende, e nei quali essa via via si esprime come in modi diversi e tutti inadeguati. Di qui appunto la sete dell'infinito, manifesta nella coscienza

umana, come quella che, consapevole di sè e della propria insufficienza, anela alla liberazione dai limiti e dalle contingenze della vita: come un pellegrino che va in cerca della sua casa, che è l'eternità o la pienezza e la totalità dell'essere e di tutti i tempi. Ma quello che ciascuno ha espresso nella sua manifestazione personale è il suo valore, unico, inconvertibile, incommutabile, perchè è un aspetto necessario a comporre la totalità della vita.

È tale è perchè ciascun momento ed elemento è diversamente partecipe di questa vita universale; della quale è tanto maggior parte quanto più in esso s'accende la fiamma della coscienza e dell'attività creatrice. La tensione verso l'infinito e l'eterno diviene allora più viva ed ardente. Non senza ragione l'Eros platonico che è simbolo dell'impulso del mortale verso l'immortalità, quanto più la cognazione col divino in esso è profonda, è figlio ad un tempo di Poros e di Penia; e in ciò sta il mistero profondo d'amore, che è desiderio, sospiro, anelito inappagabile, ed implica in sè il difetto, l'imperfezione, il bisogno. Ma poichè questo desiderio si muove verso un termine fisso e cupidamente vi agogna, ne ha anche in certo modo il possesso, cioè ha quella rappresentazione del suo oggetto che lo sollecita ed urge a cercarlo. Se non se ne avesse sentore alcuno, nessuna cosa parrebbe desiderabile. *Ignoti nulla cupido*. Onde tanti secoli dopo Platone, il Pascal ripeteva di questa

sete umana del divino: se non mi avessi, non mi cercheresti. L'anelare all'eterno è, dunque, già un parziale possesso dell'eterno, e promessa di un ordine più alto in cui questo desiderio interamente si adempia.

Se, così, l'ordine del tempo è l'espressione di una volontà cosmica in cui si continua la mia volontà, la mia vita non pare possa mai divenire un fatto interamente trascorso e perduto, a meno che la mia individuale volontà e coscienza sia tale che, dopo essere apparsa in un punto del tempo, divenga superflua per l'ulteriore e piena espressione di quella volontà e vita assoluta. Ma poichè come persona morale, io ho una insaziabile esigenza a definire ed adempiere il mio individuale e proprio, ed unico fine, e questa esigenza è immanente ed essenziale, nel processo cosmico, nell'economia dell'universo, così, veduta *sub specie aeterni*, la mia vita personale accenna a dovere svolgersi in una indefinita serie di esperienze e di continui elevamenti ⁽¹⁾.

Ora da questa vasta linea ideale ci può venire qualche indicazione intorno al valore, ai limiti, alla estensione della sopravvivenza. Perciò conviene rimuovere due difficoltà, strettamente con-

⁽¹⁾ Quest'ordine di concetti superiore è sfuggito all'OSTWALD nella sua, del resto pregevole, lettura *Individuality and immortality* (« Ingersoll Lectures »), Boston, 1906.

giunte, le quali sono, per molti, impedimento a concepire la possibilità di una continuazione della vita, oltre alla naturale difficoltà di raffigurarsi in qualche modo uno stato incorporeo della nostra coscienza, o almeno della coscienza nostra in un'altra forma o stato d'esistenza. E veramente qui la natura ha provveduto con avvedutezza materna e misericorde a nasconderci questo mistero; e qui più che altrove *φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ*, come dice l'antico Eraclito.

Comunemente la morte ci appare come un salto nel buio

Balzâr nel buio giovinette anime
Senza conforti.

Nelle età in cui le dolorose esperienze della vita più volgevano le anime gementi e sospiranti alle speranze di una vita seconda, nel giudaismo degli ultimi tempi e lungo il M. Evo, l'una doveva apparire come l'antitesi precisa dell'altra. Ricordate la parabola Talmudica? Ad un santo Rabbi narravano fosse concessa la visione dell'altra vita. Interrogato quale gli fosse apparsa, dicevano rispondesse: il mondo nostro capovolto. E le parole del Nuovo Testamento, letteralmente interpretate; «I primi saranno gli ultimi, e gli ultimi i primi», parvero confermare per lunghe età nelle menti questo modo di raffigurarsi un'altra esistenza. Alla quale immagine si associò l'altra di una vita senza

fine immutabile. La teologia medievale conferì a creare questa figurazione, non originale nè essenziale alla prima idea cristiana: e il poema di Dante colle sue invalicabili regioni di cerchi, di gironi, di bolge infernali, di balzi e di cornici nel Purgatorio, di sfere celesti fino all'Empireo nel Paradiso, esemplate sullo schema tolemaico, parve confortare codesta immagine d'una vita seconda, gerarchicamente ordinata, ed immutabilmente costituita.

Ma già nella stessa tradizione ecclesiastica, col dogma del Purgatorio, s'insinuò indirettamente l'idea d'un perfezionamento ulteriore degli spiriti: e in Dante medesimo traluce qua e là il concetto origeniano della palingenesi universale e del trionfo finale del bene sulla potenza delle tenebre ⁽¹⁾. Ne è meraviglia. Se una cosa parrebbe risultare anche dalle così dette rivelazioni medianiche e psichiche, ed è ad ogni modo conforme alle esigenze profonde della ragione e della critica, questa è che la sopravvivenza non possa intendersi se non come un prolungamento, a così dire, organico della vita terrena, come un proseguimento dell'evoluzione vitale. L'estinzione della morte se non può essere annullamento della coscienza personale, non può nemmeno significare un subitaneo iato nelle con-

⁽¹⁾ Vedi su questo, fra gli altri, il Moore *Studies in Dante*, 2 Series 1899, p. 53 segg.

dizioni dell'esistenza: perchè la legge della continuità esige che l'essenziale degli abiti mentali e morali, degli affetti e delle tendenze contratte lungo il corso del viver presente, il frutto delle esperienze della vita insomma, si mantenga in un altro ordine di esistenza, nè si possa pensare ad una subita illuminazione, ad un istantaneo innovamento intellettuale. Solo la dilatazione progressiva, l'ampliamento crescente delle nostre facoltà e dei nostri poteri psichici, frutto della liberazione dai limiti della vita, può aprire le vie ad una esperienza più vasta che ci dia una visione più sicura e profonda delle attinenze universali del nostro destino, dei fini della esistenza trascorsa.

Or questo significa ancora che l'immortalità non possa significare immutabilità. Il Keyserling, che più elegantemente degli altri in Germania, ha discusso, negli ultimi anni, intorno all'eterno ed oggi anche più vivo e tremendo quesito, ha detto acutamente che mentre noi vogliamo durare perpetuamente, una durata inalterabile equivarrebbe alla non esistenza, poichè sarebbe inconsapevole: e ad una tal forma di sopravvivenza aveva ben ragione lo Stevenson di rinunciare volentieri. Noi non abbiamo coscienza dell'essere nostro se non in quanto ne sentiamo la continuità e la vita perennemente fluente. Or sotto quale aspetto vorremmo durare in sempiterno? Qual'è mai lo stato che noi vorremmo prostrarre senza fine? Non sarebbe ella, questa immu-

tabilità, l'arresto doloroso della vita, e una morte perpetua? Ma il vero è che i segni della nostra natura sono ben altri; poichè ella è arsa da una sete inesausta del meglio; ed ogni transito non segna che un passo dato nell'indefinita via del nostro perfezionamento, un conato per ascendere a sempre più alti gradi di esistenza; l'adito ad ulteriori trasformazioni. Anche il Goethe morente diceva: « ecco la migrazione che conduce alle migrazioni superiori ». La coscienza sopravvivate deve necessariamente mutare la sua presente forma, e dilatarsi verso la coscienza universale. In questa linea è la ragione del suo avanzamento, non già in quella oscura « relazione fra l'io sopravvivate e l'io subliminare », di cui parla il Myers ⁽¹⁾. La continuità della memoria, che dicemmo condizione essenziale e indizio prenunciatore di sopravvivenza, e così caratteristica proprietà personale, è tale che non comprende solamente il passato ma si apre verso il futuro e verso sempre nuove esperienze di vita. Il vivo riaccendersi della memoria nei moribondi accenna a questa direzione. Ed è naturale il pensare che se l'energia psichica si manifesta, anche durante la vita, ed opera anche senza gli organi dei sensi ordinari (telestesia, chiaroveggenza, telepatia, proiezione d'immagini) non solo possa continuare l'attività sua anche quando quei sensi

(1) MYERS, *The survival of human personality*, I, p. 168 seg.

sieno spenti, ma esercitarla in un ordine più esteso di vita e con cresciuta vitalità. Che se così non fosse, sarebb'egli ordine questa prepotente, irresistibile, irrefrenabile necessità dell'ideale, incessantemente anelato e non mai conseguito? In verità, dove è lo spirito non solo è la libertà, ma anche la vita; e la vita è una corrente continua ed incoercibile di esperienza e di memoria, non una forma fissa ed immutabile. Nessuna risposta assoluta potrà mai porre fine alle incessanti nostre domande; non solo perchè l'infinito non sarebbe più tale, sì anche perchè l'anima in un universo che fosse proporzionato al nostro intelletto, cesserebbe di vivere cioè di esistere. La combinazione e l'armonia dell'individualità conseguita e dell'universalità da conseguire, ecco la ragione e l'ufficio che deve assolvere una vita futura ⁽¹⁾.

Tali le vie che possono esser dischiuse all'anima perchè su quelle s'incammini e s'inoltri: e la sopravvivenza non può significare che la via segnata al processo evolutivo dello spirito, l'integrazione necessaria di questo. La vita immortale non può essere un attributo iniziale ed inerente all'anima, che le competa come a sostanza semplice ed unica, sì, invece, il risultato di un processo continuo ed immanente ad essa. Questa è nel fondo anche l'idea cristiana. Ciò che distingue profondamente e sostan-

(1) CARPENTER, *Drama of love and death*, p. 174 seg.

zialmente il cristianesimo primitivo dalle religioni dei misteri ellenistici e orientali del tempo, è appunto questo: che la salute dell'anima e la vita immortale in quei culti mistico-magici era conseguita per via dell'esatto adempimento di certe cerimonie, e una volta conseguito, rimaneva un possesso intangibile e privilegio degli eletti o iniziati ⁽¹⁾; dove nella idea cristiana (quale appare nelle epistole pauline), l'immortalità richiede per esser raggiunta, un continuo rinnovamento della vita morale. In questo è la verità anche dell'idealismo assoluto, che risolve l'immortalità nel processo eterno dello spirito: salvochè ad esso manca la visione che questo processo etico ed interiore, donde scaturisce l'opera di conquista perpetua e il merito della immortalità, è anche un processo essenzialmente personale, non già astratto e puramente razionale.

Ma è egli adito universale, via egualmente dischiusa a tutte le anime? e in qual misura può credersi distribuito questo dono della potenza di sopravvivere? La biologia ci dice che nella lotta per la vita si salvano gli organismi più consistenti e saldamente costituiti, sui quali non hanno possa le forze contrastanti e dissolvitrici; come nei certami olimpici dell'Ellade divina solo

(1) Vedi per gli altri, il bel libro del JONES, *The New-Testament in the twentieth Century*, London, 1914, p. 145.

ai forti toccava la corona della vittoria. Ora per legittima induzione, e per l'eloquenza di tutti i segni, dobbiam credere che la vita presente sia un campo ove s'opera la selezione fra le coscienze morali capaci di procedere nelle vie della vita, che è la via verso l'ideale, e quelle che, o immature o non resistenti alle forze disgregatrici, non possono attingere quell'eccelso segno. Anche il Goethe scriveva ad Eckermann in data 1º settembre 1829: « non si è tutti immortal allo stesso modo; e bisogna già essere quaggiù una grande *entelechia*, per manifestarsi tale nella vita avvenire ». Non tutte le coscienze sono capaci di costituire una così salda sintesi, di organizzare una unità così atta a resistere ad ogni processo di dissoluzione, non in tutte questa compagine è così solidamente composta da vincere. Quando il movimento centrifugo nella vita psichica prevale sulla forza del potere centrale coordinatore, allora accade che i gruppi psichici tendono a rendersi indipendenti, e a preparare il disgregamento della unità di coscienza. Se il soggetto spirituale può sopravvivere per virtù di una coesione morale costitutiva della personalità; se egli è chiamato ad essere, per opera della volontà sua, l'artefice della propria vitalità: se è libero di dirigere il suo orientamento psichico, e di valersi o no dei mezzi atti a difender l'integrità dell'essere suo, e a conferirgli le condizioni d'indissolubilità, è manifesto che l'attitudine alla so-

pravvivenza ed alle forme successive e progressive di essa, debba essere diversamente distribuita negli esseri viventi, in cui la luce dell'anima ora albeggia ora balena incerta, ora risplende nella sua pienezza. Secondo il grado che l'auto-coscienza ha raggiunto per opera della concentrazione delle energie cellulari nelle aree corticali superiori (in quanto essi sono istrumenti della volontà del soggetto cosciente), vi sarà una tendenza a resistere alle forze disgregatrici, a preservare l'integrità dell'io centrale e della normale personalità sulle energie psichiche subcoscienti ⁽¹⁾ e al sussistere di quella anche dopo la dissoluzione delle unità cellulari che compongono il corpo materiale. Par quindi ragionevole il credere che se vi sono nature le quali, per il loro sforzo incessante verso la verità e il bene, hanno plasmata e, per così dire, consolidata la loro coscienza, formata una coesione intima e profonda di vita in modo da assicurarsi la continuazione dell'essere loro, ve ne sono altre che, per il loro abbandono, per la loro inoperosità o inettitudine a resistere alle forze disgregatrici, per il loro ritorno verso stati inferiori, per la loro tendenza alla degradazione o deformazione, per la loro degenerazione, già durante la vita, prepa-

⁽¹⁾ Cfr. CARPENTER, op. cit.; H. FRANZ, *Psychic phenomena, science and immortality*, London, 1912, p. 530; e già ARMAND SABATIER, *Essai sur l'immortalité*, Paris, 1895; *Essai sur la vie et la mort*, Paris, 1892.

rano la disgregazione della loro persona e la propria distruzione. Anche il linguaggio comune (che raccoglie le intuizioni prime e dirette dell'esperienza), inconsapevolmente ha chiamato *integro* l'uomo, la cui personalità morale è fortemente costituita e coerente (*l'integer vitae* dell'antico Orazio) ed atta a resistere ad ogni urto; l'uomo che nessuna violenza *mente quatit solida*: mentre dice *dissoluto* colui che ha, per così dire, infranta l'unità delle sue forze psichiche morali, e perduta l'interiore autonomia; quasi preludio alla dissoluzione finale.

Finale; ma non perciò necessariamente totale. Codeste forme di coscienza personale, che non attinsero l'autonomia e la libertà, remosse che sieno dalle temporanee condizioni della loro esistenza alle quali aderirono, si dovranno trovare, per così dire, indebolite e depauperate, come quelle a cui le cose nelle quali avevan riposto i loro desiderii e tutto l'essere loro son venute meno. Ma poichè in esse tutte, come nelle forme e nella unità anche elementari di vita psichica che non giunsero, per così dire, a maturazione (nelle forme inferiori della vita animale, e fors'anche vegetale) e nelle coscienze umane, per troppo breve corso di esistenza, non pervenute alla naturale pienezza, poichè, dico, in esse tutte o degeneri, o inferiori nella linea della vita e dell'evoluzione psichica o non ancora adulte vi son pure elementi vitali che non possono andare perduti, pare legittimo arguire, che esse en-

treranno a far parte di altri complessi più coerenti, e saranno senza resistenza assorbite da forze accumulatrici più operose ed elevate, cioè da personalità più possenti, più attrattive e superiori, ovvero risalendo nelle vie per noi misteriose del perfezionamento, e conferendo così anch'esse col loro diverso tributo al cammino ascendente dell'evoluzione universa. Ond'è che all'angosciosa domanda di Teofilo Gauthier

*Qu'as tu donc fait pour que ta vie
Ait si tôt mérité la mort?*

la ragione risponde che la morte può ben credersi la vera via alla fruttificazione delle anime apparse immature.

È lecito pensare che, difatti, vi sia una legge di conservazione e di trasformazione delle energie psichiche, parallela a quella di correlazione delle energie fisiche: perchè questi elementi dinamici di grado superiore, cioè le unità o entità psichiche, non possono essere meno imperituri ed indistruttibili degli elementi materiali. L'esperienza della vita presente ci offre già, d'altronde, innumerevoli esempi di questa virtù d'attrazione esercitata dalle anime superiori sulle inferiori, le quali non sanno nè possono vivere indipendenti. Queste coscienze mal definite, incolori, indecise, e quasi impersonali, che si potrebbero quasi dire aggruppamenti di elementi psi-

chici incoerenti ed inorganici, inclinano per un'intima necessità e passivamente verso personalità superiori e dominatrici, ed entrano per via di fusione ed assimilazione, quasi nella costituzione loro. Ora cotale assorbimento e quasi abbandono dell'un essere nell'altro, per virtù di una specie di naturale fascinazione, evidente p. e. nel discepolato, e, in altro campo, nell'azione suggestiva ed ipnotica, sembra il simbolo d'una trasfusione ulteriore delle anime o immature o già decomposte — quando l'organismo fisico, alterato e consunto, non sia più atto a servire da forma capace a fissarne e contenerne più la vita psichica — in anime vigorose, fortemente personali, ben costituite o per la disciplina della virtù e del bene, o per l'esercizio delle più alte facoltà dello spirito.

Così al naufragio della morte organica sembrano dover surnuotare veramente e pienamente solo quelle coscienze che si erano, nella vita, già elevate ad un grado maggiore di coesione e di consistenza: le altre, nel naufragio, si salveranno solo in quelle e per quelle. Intuizione questa, che balenò a quella grande sensitiva che fu l'anima di poeta del Lamartine ed espressa da lui nelle *Nuove meditazioni*, e che già era nelle parole dell'Evangelio « i deboli saranno salvati dai forti ». Perchè se ogni elemento e momento è necessario; se ogni parola ed ogni lettera entra a comporre il gran libro della vita e dell'essere, come la parola dà un senso e un valore

che la lettera da sè sola non ha, e il periodo e la proposizione ha più valore della sola parola, e una pagina più d'un periodo e così via, così non tutte le forme psichiche, apparse nella vita, hanno collaborato in egual misura ai disegni e alla economia dell'opera universale; onde solo nella misura della loro cooperazione finirà coll'essere estensibile ad essa il valore della sopravvivenza nella ventura pienezza dei tempi. Una parola confortatrice ed ammonitrice insieme ha risuonato lungo i secoli; dal IV Evangelio che dice « chi crederà in me, anche se morrà, vivrà », fino al Goethe che canta

*Alles muss zu nichts zerfallen
Wenn es im Sein beharren will,*

e al Mazzini che scrive « la vita è immortale: ma il modo e il tempo delle evoluzioni attraverso le quali progredirà è nelle nostre mani ». E questa parola grande significa che la continuazione della vita, come la libertà nelle supreme parole del secondo Fausto, sarà il premio di chi l'avrà meritato; onde solo può essere veramente eterno chi crede, col pensiero e coll'opera, nella eternità della vita.

Ma la sanzione dell'opera vitale, cioè della partecipazione al lavoro dell'evoluzione creatrice, non può essere che la prospettiva d'una nuova serie di sforzi per portare ancora più alto il segno ideale della perfezione da conseguire. L'elemento veramente fecondo e vitale contenuto nell'idea d'una

vita futura non è quello dell'interminabilità sua in una linea uniforme, sì quello di un ulteriore e continuativo svolgimento; cioè d'un incremento progressivo e di un adempimento dei nostri poteri latenti, rimasti solo in potenza nella presente esperienza di vita. Il lavoro è legge universale: nè vi è posto nelle fucina della vita per i neghittosi e gl'inerti. E come un duce animoso, durante la pugna, non saprebbe promettere ricompensa più degna ai prodi e ai valenti che nuovi combattimenti e più belle prove, così se la vita operosa e progressiva è la via per cui s'acquista il diritto ad una forma di sopravvivenza, noi possiamo ripetere la parola dell'antico imperatore morente: *et nunc laboremus*. Diamo, fidenti, l'opera nostra all'interminabile edificio del vero e del bene; poichè se questo solo rende la vita degna d'essere vissuta, per la legge di conservazione dei valori ideali, è anche la più sicura promessa di vita nuova che ci venga dall'evoluzione universale.

APPENDICE

L'ETERNITÀ DELLA VITA.

Come risulta da tutta la trattazione precedente e come ora è confermato dal Windelband nella sua introduzione alla filosofia, ⁽¹⁾ l'ultimo notevole prodotto filosofico che ci sia venuto dalla Germania prima di questa smisurata guerra che ha diviso per ora anche intellettualmente le nazioni civili, i motivi della nostra fede nella immortalità provengono da due direzioni opposte. Da un lato, ci sospinge verso quella persuasione della sopravvivenza alla morte l'anelito al riposo, la necessità di sfuggire alle strette angosciose della vita, e di por termine alle sue miserie: dall'altro, il desiderio di una illimitata attività, l'esigenza incoercibile di adempiere le aspirazioni rimaste inappagate nella vita terrena. Il primo di questi due motivi prevale nelle epoche di dolorose esperienze sociali, ed è proprio del cristianesimo medioevale; onde la chiesa suol pregare

⁽¹⁾ W. WINDELBAND, *Einleitung in die Philosophie*, Tübingen, 1914, p. 411 segg.

« requie eterna » alle anime dei trapassati. L'altro è quello che rifulge nel cristianesimo primitivo, ed è proprio dell'anima moderna, sitibonda, come ella è, di attività e di lavoro, e più consono al nostro pensiero. Il centro spirituale dell'Evangelio è il concetto della vita, non quello della morte. Questa è venuta col peccato nel mondo; e tutti i mortali erano avvinti a lei finchè non eruppe la fonte della vita eterna, che fugò la morte. Tale è l'idea centrale specialmente del IV Evangelio, che nel Cristo vede la resurrezione e la vita. Ma per ottenere la vita bisogna farsi « creatura nuova », rinnovare perpetuamente sè stesso. L'Evangelio vuol essere appunto questo messaggio di vita nuova, cioè di vita eterna, « di quest'acqua viva che disseta in eterno ».

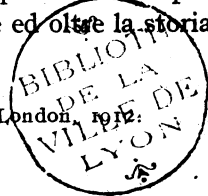
Ora questa eternità, non è eternità di durata, sì propriamente eternità di valore; e coincide col concetto della filosofia moderna che dell'essere nostro e della opera nostra sopravviva e si evolva quanto è degno di essere eterno. Ma poichè questa eternità è eternità di vita (*ζωή αἰώνιος*) non di morte, cioè di attività, non d'inerzia o riposo, così mentr'ella si congiunge alla formazione della coscienza personale, che è appunto la massima forma di attività conseguita nell'esperienza della vita ed acquisto che, quindi, non può andare perduto lungo la via della vita, così, d'altronde, è riconferma del concetto, già espresso dal Goethe

ottantenne e da noi sopra riferito; che il convincimento della nostra sopravvivenza scaturisce (e ne è giustificato) dal concetto medesimo dell'attività nostra, insaziabile fino all'estremo della vita, e richiedente quindi, logicamente e moralmente, la continuazione e l'adempimento in una altra forma di esistenza. Così le due linee di pensiero, eternità di valore (vita eterna nel tempo, partecipazione del divino e dello spirituale, perfezione morale) ed eternità di durata, fuori del tempo, s'incontrano necessariamente in una direzione ideale ed integrale, in cui trova la sua espressione il desiderio del secondo Fausto, figurativo e rappresentativo qui dell'anima umana, di vivere ben più di quello che la realtà terrena e la limitata esperienza non consenta. Imperocchè se l'uomo si rassegna a non poter rivivere effettivamente il passato dell'umanità che riproduce almeno idealmente nella storia, egli non sa mai acconciarsi al pensiero di non più vederne l'avvenire, e di non poter cooperare allo svolgimento e al compimento di ciò che egli stesso ha incominciato, coll'opera propria, e intrapreso nella breve esperienza di sua vita. La persuasione di poter vedere, se non raccogliere, i frutti del proprio lavoro e di esser testimone del loro valore, è una invincibile necessità dello spirito, ed è insieme stimolo efficace ad operare nel presente.

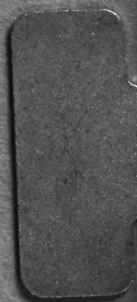
Il che risulta da un altro ordine di considera-

zioni. Quello che il Bergson chiama la *durata*, cioè il tempo psicologico contrapposto al tempo cronometrico, il tempo pieno al tempo vuoto (Kant), culmina non nell'elemento del cangiamento, come ben nota il von Hügel ⁽¹⁾, bensì in quello della permanenza. Il passato addensandosi nel presente, per via della memoria e della interpretazione dei varî momenti o elementi della vita interiore nella auto-coscienza, fa sì che questa in certo modo sia fuori del tempo e della successione, e che quindi partecipi dell'eternità; e in ogni modo, come nella coscienza rivive il passato, così questo, e il presente in cui il passato si aduna, ella estende verso il nuovo e il futuro incessantemente. Ora codesta partecipazione della vita ad una forma dell'eternità, per opera di quella che ne è il centro cioè l'autocoscienza personale, non si adempie nel breve giro dell'esistenza empirica, come non si adempierebbe in una vita eterna che solo cominciasse in una nuova esperienza oltremortale: bensì richiede che ella s'inizi qui e si compia di là, in una ininterrotta e continua e crescente esperienza del divino: il che risponde alle più profonde esigenze della natura umana, la quale si sente perfettibile e progressiva oltre la vita individuale ed oltre la storia.

(1) V. Hügel, *Eternal Life*, p. 298, London, 1912.



62



Editore - Ulrico Hoepli - Milano

- CADORNA C., **Religione, diritto, libertà.** Della condizione giuridica delle associazioni e delle autorità religiose negli Stati civili. Edizione postuma con cenni biografici del senatore M. TABARRINI, presidente del Consiglio di Stato. 1893, 2 vol. in-8, di complessive pag. xxxii-1504 . L. 18.—
- FRISO L., **Filosofia morale.** 3ª ediz. riveduta e aumentata. 1913, di pag. xvi-380, leg. L. 3.—
- JEVONS F. B. LITT. D., **L'idea di Dio nelle religioni primitive.** Traduzione italiana del Dott. U. PRISTALLOZZA. 1914, di pag. xvi-178, leg. L. 2.—
- PILO M., **Psicologia musicale.** Appunti, pensieri, discussioni. 1904, di pag. xx-259, leg. L. 2.50
- **Estetica. Lezioni sul bello.** 1905, di pag. xxiii-257, leg. . L. 2.50
- — **Lezioni sul gusto.** 1906, di pag. xiii-255, leg. . . L. 2.50
- — **Lezioni sull'arte, professate nell'Università di Bologna.** 1907, di pag. xv-286, leg. L. 2.50
- RANZOLI C., **Dizionario di scienze filosofiche.** Termini di filosofia generale, logica, psicologia, pedagogia, etica, ecc. Seconda edizione aumentata e corretta. 1916, in-8, legato L. 12.50
- VIDARI G., **Elementi di etica.** 3ª edizione nuovamente riveduta ed ampliata. 1911, di pag. xix-379, leg. . . L. 3.—
- **Pedagogia** (Elementi di):
- Vol. I. - *I dati della pedagogia*, di pag. xii-401 leg. L. 3.50
- » II. - *La teoria dell'educazione* (in corso di stampa).
- » III. - *La didattica* (in corso di stampa).
- MORGANA A., **Pedagogia** (Storia della), con prefazione di A. STRATICÒ, di pag. xix-553, leg. L. 4.—
-

Commissioni e Vaglia all'Editore ULRICO HOEPLI - Milano